

G i b e o n

Von

Liz. Arvid Bruno

Rektor des Ateneums in Stockholm



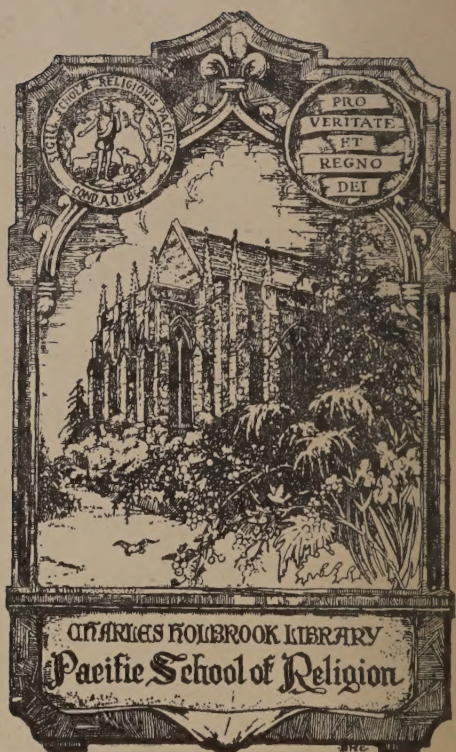
DS
110
J5B7

Leipzig

1923

Erlangen

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl



G i b e o n

Von

Liz. Arvid Bruno

Rektor des Ateneums in Stockholm



Leipzig

1923

Erlangen

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

87557

DS

110

J5B7

Alle Rechte vorbehalten.

Ernst Sellin

in treuer Freundschaft.

Vorwort.

Ein Manuskript von meiner Hand mit dem Namen Gibeon lag schon im Sommer 1914 in Leipzig druckfertig vor und wurde von SELLIN in der zweiten Ausgabe seiner Einleitung als „demnächst erscheinend“ zitiert. Die Idee, die darin verfochten wurde, hatte ich während einer Reise bekommen, die ich im Spätsommer 1913, teilweise von Olaus Petristiftelsen in Uppsala unterstützt, nach Palästina vornahm, als mir an einem unvergeßlichen Abend in dem freundlichen Johanniterhospiz zu Jerusalem die Untersuchung ALT's über die Mispafraße in die Hand fiel. Denselben Herbst trat ich das mich stark in Anspruch nehmende Amt als Rektor des Ateneums an. Im Winter 1913—14, demnach unter besonders ungünstigen Umständen, wurde die Abhandlung geschrieben. Es konnte nicht ausbleiben, daß sich diese Umstände in dem Manuskript vielfach widerspiegeln. Als Erstlingsarbeit eines jungen Menschen trug es auch zu sehr die Spuren der Unreife an sich. Glücklicherweise konnte es wegen des Weltkrieges nicht erscheinen. Die Fürsorge des Berufs und anderes, was nicht zurückgewiesen werden durfte, nahmen Zeit und Kräfte in Anspruch, und das Manuskript wurde bis zum letzten Sommer fast vergessen. Indessen war SELLIN's Gilgal erschienen und nötigte zum Aufgeben einiger Lieblingsgedanken, für die ich früher eingetreten war. Was nun vorliegt, hat mit der früheren Abhandlung außer dem Namen nur gewisse Ideen gemeinsam, vor allem die Beobachtung, daß die Nord-Südstraße in alter Zeit an Gibeon vorbeigelaufen ist, und die Identifizierung von Sauls Gibeon mit Gibeon. Aber die Darstellung selbst ist völlig umgestaltet, und die Exegese ist in fast allen Einzelheiten bereichert und vertieft.

Die sprachliche Säuberung des früheren Manuskriptes besorgte Professor JIRKU, damals Privatdozent in Kiel. Denselben Dienst hat mir diesmal Fräulein ELSA VORBECK, Lehrerin der deutschen Sprache am Ateneum, geleistet. Privatdozent HERTZBERG in Berlin hat die Korrektur gelesen. Allen spreche ich meinen tiefen Dank aus.

Vor allem gehen aber meine Gedanken, wo nun das Werk druckfertig vorliegt, an Geheimrat Professor SELLIN in Berlin, der auch diesmal das Manuskript durchgelesen und mir viele wertvolle Bemerkungen gemacht hat. Die wissenschaftliche Anregung, die sein freudiger Forschergeist mir gegeben hat, wird niemandem, der meine Arbeit in die Hand nimmt, entgehen. Sein festes Vertrauen hat mir in manchen Stunden des Zweifels den Mut gegeben, allen Schwierigkeiten zum Trotz weiter vorwärts zu streben.

Stockholm, den 24. April 1923.

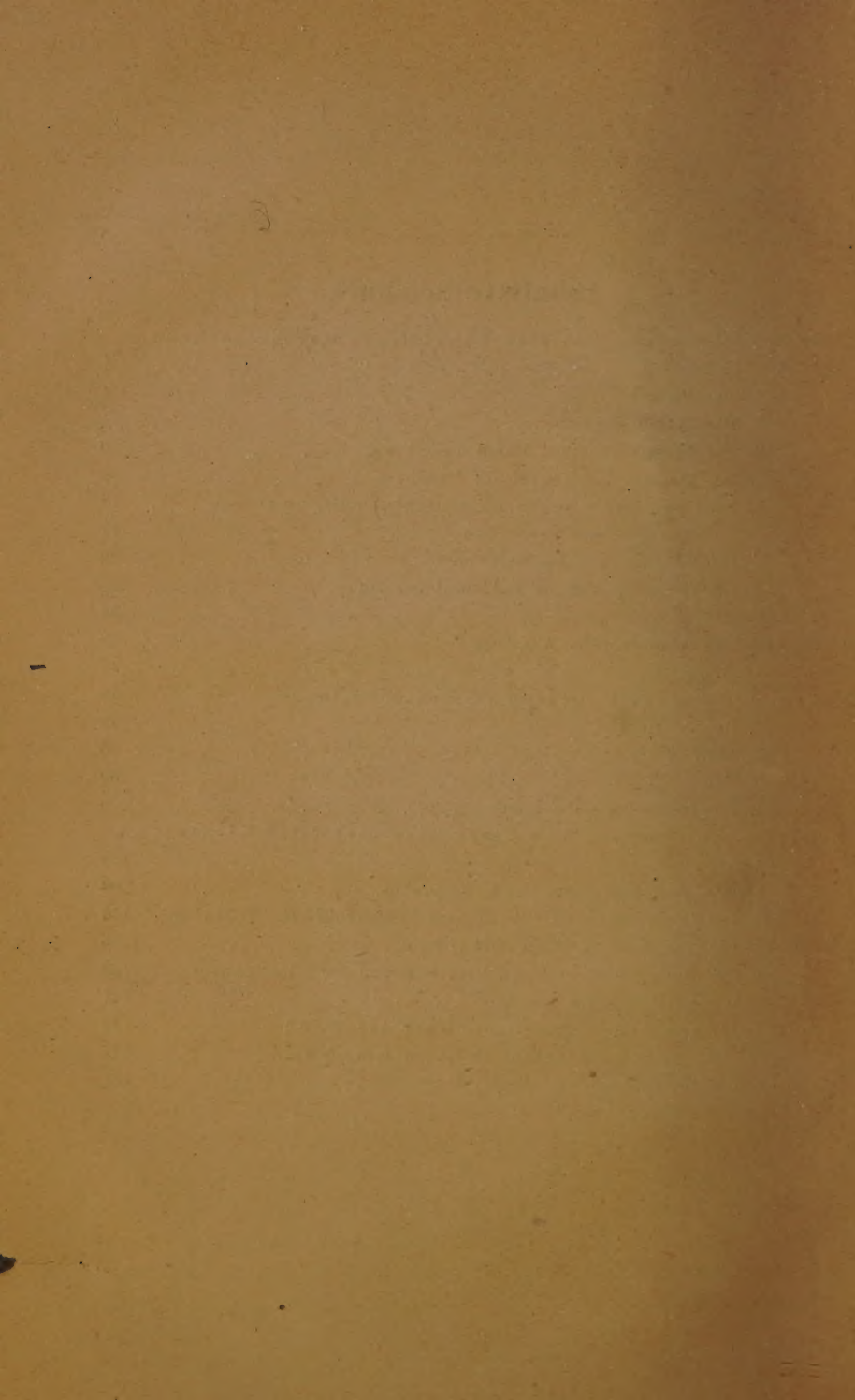
Bruno.

Vorbemerkungen.

Wenn bei einem Verfassernamen die Arbeit nicht angegeben wird, gilt der Hinweis einem Kommentare. Nur wenn Gesenius-Buhl, Gesenius-Kautzsch oder Buhl zitiert werden, gilt der Hinweis Gesenius-Buhls Lexikon, Gesenius-Kautzsch's Grammatik oder Buhls Geographie.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Erster Abschnitt. Die alte Hauptstraße durch das Land	
Benjamin	1
1. Das Problem	1
2. Die Verfolgung Šeba's	5
3. Die Kämpfe zwischen David und Išba'al	8
4. Der philistäische Angriff auf David	9
5. Ba'al und Ba'ala an der jüdisch-benjaminitischen Grenze	12
6. Ba'al-perašim und Peraš-Uzza	17
7. Die Grenzen der Stammesgebiete	22
8. Die Bergfeste und die Heldentat der Drei	25
9. Millo	34
10. Das Schafschurfest Absaloms	38
11. Mispa	43
Zweiter Abschnitt. Gibeon als Residenz Sauls	48
1. Gottes Gibeon	48
2. Sauls Gibeon	60
3. Nob	69
4. Die Rache der Gibeoniten	75
Dritter Abschnitt. Wie Gibeon eine israelitische Stadt wurde	88
1. Der Rachezug gegen Gibeon Benjamins	88
2. Der Rachezug wider Gibeon nach benjaminitischer Tradition	114
3. Die Namen Geba, Gibeon und Gibeon	126
4. Der Bund Israels mit den Hivvitern und der Altar Jahves	129
5. Das geschichtliche Ergebnis	141
Vierter Abschnitt. Schlußwort über die Wege	142
1. Der Ansturm des Gewaltigen gegen Jerusalem	142
2. Die Hauptbelegte der Wege	151



Erster Abschnitt.

Die alte Hauptstraße durch das Land Benjamin.

1. Das Problem.

Für viele hier zu erörternde Fragen ist es von entscheidender Bedeutung, wo in altisraelitischer Zeit die Hauptstraße durch das Land Benjamin gelaufen ist. Gewöhnlich nimmt man an, daß diese mit der türkischen Landstraße in deren älterer Streckung zusammengelaufen sei. Diese Annahme scheint so selbstverständlich, daß man kaum die Frage gestellt hat, ob sie richtig sei. Eine Prüfung der alttestamentlichen Texte auf diese Frage hin gibt es m. W. nicht. Dies ist um so mehr auffallend, weil ja die Geschichte des heiligen Landes fast zu der Beobachtung drängt, daß die Wege mehrmals haben umgebaut werden müssen.

Gewiß gilt dies nicht dem ganzen Wegnetz. Man hat zwischen Saumpfaden und Straßen zu unterscheiden. Nach DALMAN (Palästinensische Wege und die Bedrohung Jerusalems nach Jes. 10, P. J. B. 1916: 37 ff.) sind die Saumpfade so breit, daß ein Saumtier oder allenfalls zwei Fußgänger da gehen können. Diese Pfade ziehen sich zuweilen recht steil bergauf und bergab und vermeiden nur solche Steigungen, welche ein beladenes Tier nicht ausführen konnte. Auf Reiter sind solche Wege eigentlich nicht berechnet. Aber wenn man gelegentlich absteigt, wird man stets sein Tier am Halfter oder Zügel mit sich ziehen können. Die im Berglande Palästinas häufigen Felsbänke werden von diesen Pfaden so viel als möglich umgangen. Steingeröll, das im Wege lag, ist beiseite geworfen. So unvollkommen diese Pfade sind, tut man doch gut, sie nicht zu verlassen und pfadlos in geraderer Linie dem Ziele zuzustreben. Man findet in der Regel hinterher, daß der Pfad doch der kürzeste Weg war. Jede Ortschaft ist mit allen ihren Nachbarinnen strahlenförmig durch solche Saumpfade verbunden.

Die Straßen mußten nach DALMAN so viel Raum bieten, daß drei oder vier Fußgänger nebeneinander gehen konnten. Zwei Reiter, ein mit Pferden bespannter Streitwagen, drei bis vier Fußsoldaten füllten den Raum der Straße. Für die alttestamentliche Zeit war die Breite $2\frac{1}{2}$ —3 m. Soweit DALMAN.

Die Saumpfade, die die kleinen Ortschaften Palästinas untereinander und mit den Hauptorten verbanden, haben selbstverständlich noch dieselbe Streckung, die sie schon vor Jahrhunderten und Jahrtausenden hatten. Anders verhält es sich mit den Straßen, den kunstvoll gebauten — der Ausdruck mag nicht irreführen, auch diese waren, nach unserem Maße gemessen, einfach und kunstlos (DALMAN). Für diese braucht das alte Testament bisweilen das Wort *mesillah*. In erster Linie hatten sie strategische Bedeutung. Wahrscheinlich bildeten sie in alter Zeit, hier wie anderwärts, viele zeitraubende Krümmungen, nicht nur solche, die wegen der Schwierigkeit des Terrains unvermeidlich waren, sondern vor allem, weil ein Wegbau ein großes und kostbares Unternehmen war, und es deshalb wünschenswert war, so viele Orte wie möglich durch die zu bauende Straße zu verbinden. In der alten Zeit hatte man auch keine Eile. Das hatte man überhaupt nicht, so lange das Morgenland Morgenland blieb.

Aber in der Geschichte Palästinas begann eine neue Zeit mit der Eroberung des Pompejus. Es begegnete dem Abendland, und zwar in der Gestalt des römischen Imperiums. Es ist anzunehmen, daß Rom, wie anderwärts, auch hier, zunächst aus strategischen Gründen, aber auch um den friedlichen Verkehr zu fördern, alte Wege umgebaut und neue angelegt hat, um die Verbindungen kürzer und bequemer zu machen. Vor allem war dies nötig, wo neue Städte entstanden oder alte Orte zu unerwarteter Bedeutung herangewachsen waren. Ähnliches geschah später aus denselben Gründen in der Zeit der Kreuzzüge. An diese Tatsache erinnern die häufig vorkommenden Bezeichnungen Römerstraße und Kreuzfahrerstraße.

Es ist demnach nicht ohne weiteres anzunehmen, daß es in altisraelitischer Zeit eine Straße von Jerusalem nordwärts über die heutigen er-ram, en-nasbe und el-bire gegeben habe. Da Gibeon, das heutige eg-gib, obgleich es nicht in den Tel-el-amarna-

briefen erwähnt zu sein scheint, jedenfalls in der Zeit der Eroberung und der ersten Könige große Bedeutung hatte, ja, wie die folgende Untersuchung zeigen wird, sogar der Hauptort wenigstens des westlichen Teiles des benjaminitischen Stammesgebietes war, ist es von vornherein wahrscheinlich, daß die Straße von Jerusalem nordwärts und ebenso die Straße von dem Süden her an Gibeon vorbeigelaufen sei. Ja, es könnte sogar in Frage gestellt werden, ob wirklich in ältester Zeit diese letztere Straße an Jerusalem vorbeiging.

Erst David hat ja die Jebusiterburg erobert und daraus die Davidsstadt und zugleich die Reichshauptstadt geschaffen. Erst von dieser Zeit an tritt Jerusalem als das Zentrum hervor, wo alle Wege zusammenlaufen sollten. Früher war es nur ein Ort unter anderen, wenn es auch, wie die Briefe des Abdichiba von Urusalim zeigen, schon in der Amarnazeit nicht ohne Bedeutung war. Die alten Straßen Palästinas sind nun allem Anschein nach schon in vorisraelitischer Zeit angelegt. Dafür spricht alles, was wir von der kananäischen Kultur kennen. Das zeigt auch die Rolle, die Kanaan in den Kämpfen der damaligen Großmächte gespielt hat. Schon daraus darf geschlossen werden, daß Jerusalem durch die alte Straße mit dem Norden und dem Süden in Verbindung gestanden habe, womit freilich gar nicht behauptet worden ist, daß ihre Streckung mit derjenigen der jetzigen Straße am Hinnomtale vorüber zusammengefallen sei. Es ist vielmehr nicht ausgeschlossen, daß sie eine westlichere Streckung hatte und durch eine Querstraße mit Jerusalem in Verbindung stand.

Von Interesse in dieser Hinsicht ist auch die Erwägung, daß sich die Verbindung zwischen Juda und den Nordstämmen bis in die Zeit Davids, wo die Jebusiterburg erobert wurde, kaum in der nächsten Nähe dieser fremden Stadt vollziehen konnte. Zwar meint man fast allgemein, daß eine Verbindung zwischen dem Norden und dem Süden in der Richterzeit überhaupt nicht existiert habe. Aber diese Behauptung scheint in dem Alten Testament selbst keine genügende Stütze zu haben.

Gewiß hat Juda in dieser Zeit sein Sonderleben gelebt. Aber das gilt von den Stämmen überhaupt. Davon zeugen wohl beredt die Erzählungen des Richterbuches. Nicht einmal den großen

Helden dieser Zeit, einem Gideon und einem Jefta, ist es gelungen, alle Stämme zur Wehr des Vaterlandes zu sammeln, und die Eifersucht der Stämme untereinander tritt oft hervor. Efraim zürnt, weil es an der Midianiterschlacht nicht hat teilnehmen können (Jud. 8, 1 ff.). Die Einwohner von Sukkot und Pnuel leisten den müden Krieger Gideons keine Hilfe, wahrscheinlich weil sie, im Ostjordanlande sesshaft, die Rache der Söhne des Osten fürchten (Jud. 8, 4 ff.). Das Sibbolet der Gileaditen (Jud. 12, 1 ff.) erinnert daran, daß aus dieser Eifersucht blutige Kämpfe entbrennen konnten.

Dies ist ja eine allgemeine Erscheinung, die überall beobachtet werden kann. Erst nachdem die Einzelstämme ihre Kräfte an einheimischen Streitigkeiten verschwendet haben oder durch gegenseitige Rivalität eine leicht gewonnene Beute fremder Eroberer geworden sind, wird das Reich geschaffen, das in seiner höheren Einheit die früheren Gegensätze hinschwinden oder zurücktreten läßt.

Fühlten sich nun nicht die Nordstämme untereinander als Eins, ist es kaum überraschend, daß Juda in dieser Zeit sein Sonderleben führte. Der Gegensatz zwischen Juda und Israel, wie er auch sonst zu erklären sei, durchläuft die ganze Geschichte des Volkes und führte nach dem Tode Salomos zur Reichsspaltung. Gerade in der Richterzeit kämpfte Juda den Kampf um sein Leben mit den Wüstenstämmen des Südens, und schon aus diesem Anlaß konnte bei einer Sammlung der übrigen Stämme mit ihm nicht gerechnet werden, wie auch das Deborahlied zeigt.

Hiermit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß es nicht allen Gegensätzen zum Trotz ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen den Stämmen habe geben können, und daß sich nicht ein friedlicher Verkehr unter ihnen entwickelt habe.

Aus dem Sonderleben Judas zu schließen, daß die Verbindung dieses Stammes mit dem Norden durch einen Gürtel nicht erobelter kanaanäischer Städte gesperrt war, scheint auch nicht berechtigt. Dieser Gürtel soll aus Gibeon mit dessen „Stadt-bunde“, zu dem Kirjat-Jearim, Beerot und Kefira gehörten (Jos. 9, 17), sowie aus Gezer im Westen und der Jebusiterburg im Osten bestanden haben. Gewiß wurden die beiden letztgenannten Orte

erst in der Zeit der ersten Könige israelitisch. Aber zu der Annahme, daß Gibeon und die drei anderen Städte nach der Eroberung des Westjordanlandes in der Meinung kanaanäisch geblieben sein sollten, daß sie eine gegen Israel feindliche Haltung eingenommen und so die gegenseitigen Verbindungen der Stämme versperrt hätten, geben m. E. die Quellen keinen Grund. Nach diesen hätten im Gegenteil diese Städte schon in den Tagen Josuas ein Bündnis mit den Israeliten geschlossen. Diese Angabe muß jedenfalls besagen, daß es schon früh zu einem friedlichen Zusammenleben der Hivviter Gibeons und der fremden Eroberer gekommen ist, und alles deutet darauf hin, daß gegen Ende der Richterzeit Gibeon als eine israelitische Stadt gegolten habe. Was in den Büchern Sam. und Regum für eine entgegengesetzte Annahme zu sprechen scheint, muß deshalb und kann auch ganz anders gedeutet werden.

War demnach Jerusalem bis in die Zeit Davids kanaanäisch und galt Gibeon schon früh als israelitische Stadt, ist es a priori wahrscheinlich, daß sich die Verbindung zwischen Juda und dem Norden über Gibeon herstellte, und daß diese Straße nicht an dem Hinnomtale vorüberstrich, sondern in einiger Entfernung von Jerusalem zu suchen ist, so daß von der kanaanäischen Enklave, wenigstens im allgemeinen, keine Ungelegenheit verspürt wurde.

Hiermit ist das Problem gestellt. Die Aufgabe ist zunächst zu untersuchen, ob und wie weit uns das Alte Testament selbst Auskünfte über die Hauptstraße gibt. M. E. geht aus den Quellen ganz klar hervor, daß es in alter Zeit eine Verbindung westlich von Jerusalem über Gibeon gegeben habe, und daß die Hauptverbindung Jerusalems gegen den Norden mit dieser Straße zusammengelaufen ist, mithin sich über Gibeon herstellte.

Dagegen gibt es m. W. keine einzige Stelle, die die heutige Landstraße über er-ram, en-našbe und el-bire sicher und zweifellos voraussetzt.

2. Die Verfolgung Šeba's.

Um diese Behauptung zu beweisen, gehen wir von 2 Sam. 20 aus. David ist nach dem Tode Absaloms nach Jerusalem zurück-

gekehrt (v. 3). Aber der Benjaminit Šeba^c aus dem Gebirge Efraim, der schon im Lager in Gilgal bei Jericho die Nordstämme gegen David aufzuhetzen gesucht hat, ist nordwärts gezogen, um überall den Aufruhr zu predigen. David gibt nun seinem neuen Heerführer 'Amasa, den er im Zorn über den Tod Absaloms statt Joab eingesetzt hat (19, 14), den Auftrag, die Streitkräfte Judas zusammenzuziehen und sich binnen drei Tagen vor dem König einzustellen. 'Amasa aber verzögert sich über die Zeit hinaus. Der König bekommt Angst, und er wendet sich in seiner Not an Abišai, den Bruder Joabs, mithin einen der fürchterlichen Serujasöhne, mit diesen Worten: „Nun wird uns Šeba^c, der Sohn des Bikri, größeres Unheil anrichten (mit LXX ist Hiph. יָרַץ zu lesen) als Absalom. Nimm du deines Herrn Knechte und jage ihm nach, damit er nicht für sich feste Städte gewinne und uns entreiße.“ So zog Abišai mit den Kreti und Pleti und allen Helden Davids aus, um Šeba^c einzuholen.

Da nun Šeba^c sich direkt von Gilgal bei Jericho nach dem Norden begeben hat, während David nach Jerusalem heimkehrte, und da der König schon drei Tage in seiner Hauptstadt war, war ersichtlich keine Zeit zu verlieren. Die Angst Davids, als 'Amasa nicht rechtzeitig eingetroffen war, ist wohl verständlich. Jeder Tag, jede Stunde konnte von entscheidender Bedeutung sein. So mußte denn auch Abišai mit seinen Helden in Eilmärschen Šeba^c nachjagen und vor allem keine unnötigen Umwege machen. Man erwartet also, daß der Abgesandte des Königs der jetzigen Landstraße hätte folgen sollen. Aber auffallenderweise wird erzählt, daß sein Weg ihn nach Gibeon führte. Denn bei dem großen Steine bei Gibeon erreicht ihn 'Amasa (v. 8), und dort wird dieser von Joab, der ihm hatte weichen müssen, tückisch niedergestoßen.

Der Vorgang ist freilich nicht ganz klar, weil der Ausdruck v. 8 'Amasa בָּא לִפְנֵיהֶם schwer verständlich ist. Am einfachsten wäre wohl zu übersetzen: „'Amasa zog vor ihnen her.“ Aber dann muß vorausgesetzt werden, daß er dem königlichen Befehl entgegen sich nicht in Jerusalem eingestellt habe, was wenig wahrscheinlich ist. Dasselbe gilt von der Übersetzung: „'Amasa kam vor ihnen her.“ Er hätte dann den Heerbann auch nördlich von

Juda zusammenziehen wollen. Aber nicht nur muß man in diesem Falle Gibeon zu dem Verwaltungsbezirke Judas rechnen, sondern man muß auch annehmen, daß 'Amasa, nachdem er in Gibeon seine Musterung fertig gemacht hatte, nach Jerusalem zurückgekehrt sei, was angesichts der Eile schwer anzunehmen ist. Für לִפְנֵי הָעָם will KLOSTERMANN לִפְנֵי הָעָם lesen, was einen trefflichen Sinn gibt. Dann kommt 'Amasa an der Spitze seiner Leute in Eilmärschen Abiśai nach und erreicht ihn bei Gibeon. (Vgl. BUDDE Komm. zur Stelle.)

Wie dem aber auch sei, jedenfalls steht fest, daß Abiśai den Weg über Gibeon genommen hat. Ist die Korrektur KLOSTERMANNS richtig, so ist ihm 'Amasa in noch größerer Eile auf demselben Wege gefolgt. Nachdem 'Amasa getötet ist, jagen Abiśai und Joab weiter. Nur einer von Joabs Leuten bleibt bei 'Amasa stehen und gebietet allen unter dessen Scharen, die zu David und Joab halten, diesem zu folgen. Da aber der blutige Leichnam 'Amasas auf der Straße liegt, zögern die Leute, dem Rufe zu gehorchen. Erst als der Körper von dem Wege weg auf das Feld gewälzt ist, ziehen sie den Serujasöhnen nach. Bis in den äußersten Norden, bis Abel bet ma'aka, verfolgen sie Šeba'. Man beachte auch hier die Eile. Joab nimmt sich nicht einmal die Zeit, mit den Leuten 'Amasas zu verhandeln, falls dies nicht ein Zug absichtlicher Überlegenheit ist.

Von Interesse ist, daß der hier für Weg gebrauchte Ausdruck mesillah ist (v. 12 f.), „das seiner Etymologie nach einen aufgeschütteten und geebneten Weg zu bedeuten scheint“ (BUHL p. 126), wohl also eine „Königsstraße“ bezeichnet. Ist diese Etymologie richtig, und spiegelt der Ausdruck die wirklichen Verhältnisse wieder, was wegen des Alters der Quelle wahrscheinlich ist, so wäre schon dadurch erwiesen, daß der Weg, den Abiśai gezogen ist, die alte Hauptstraße war. Der Ausdruck allein würde dann die Annahme, daß der Weg nach dem Norden bei Gibeon vorüberlief, in überraschender Weise bestätigen.

Vielleicht könnte man durch zwei Einwendungen unseren Beweis zu entkräften suchen. Zunächst könnte behauptet werden, daß auch Gibeon selbst unter die festen Städten begriffen wäre, um die David besorgt war. Dann könnte es als ganz selbstver-

ständig erscheinen, daß die beiden Heerführer dorthin gezogen sind, um dann weiter nach dem Norden zu ziehen. Aber wenn die Korrektur KLOSTERMANNs den richtigen Sinn des Vorgangs trifft, ist es, zu mindest gesagt, merkwürdig, daß sowohl Abisai wie 'Amasa diesen Umweg nehmen. 'Amasa hätte doch am Hofe über den Weg Abisais Nachrichten bekommen müssen, und wenn er eifersüchtig war, hätte er sogar selbst einen Vorsprung gewinnen können, wenn er den geradesten Weg gewählt hätte.

Und die Aufgabe Abisais scheint nicht die gewesen zu sein, die Städte am Abfalle zu verhindern. Dazu wären seine Leute, wenn auch alle Helden, viel zu wenige gewesen. Seine Aufgabe war, Šeba' selbst zu fangen und unschädlich zu machen, wie er ja auch das ganze Land durchjagte, bis er ihn fand. Und unmöglich hat man glauben können, daß Šeba' sich nach Gibeon begeben hatte. Denn die Hauptsache mußte ihm doch sein, die Josefstämme für sich zu gewinnen, und die Lage von Gibeon in nächster Nähe von Jerusalem wäre für ihn zu gefährlich gewesen.

Ferner könnte eingewendet werden, daß die Heerführer bei Gibeon vorüberziehen, um die Leute der Stadt aufzubieten. Dazu ist außer dem, was schon oben gesagt wurde, noch zu bemerken, daß Šeba' selbst ein Benjaminiter war. Eine solche Annahme hat auch in der Erzählung selbst gar keine Stütze.

3. Die Kämpfe zwischen David und Išba'al.

Als nach dem Tode Sauls auf dem Berge Gilboa David in Hebron ein judäisches Königtum gründet, während Išba'al als König seine Residenz in Machanaim aufschlägt, bricht der Krieg zwischen ihnen los. Ihre Scharen ziehen aus, die judäischen unter Joab, die israelitischen unter Abner, und bei Gibeon stoßen sie aufeinander. (2 Sam. 2, 12 ff.) Gewiß kann dies so erklärt werden, daß Gibeon als feste Stadt, vielleicht Hauptort Benjamins, ihnen beiden wertvoll erschienen ist, und daß ihr Zusammentreffen dort ein reiner Zufall war. Klar wird aber der Vorgang erst, wenn wir annehmen, daß Abner bei Gibeon, von wo ein Weg auch nach dem Jordan lief (v. 24 f.), David den Zutritt zum eigentlichen Gebirge Efraim hat sperren wollen und

damit der Vereinigung der Nordstämme mit dem Königtum in Hebron zuvorzukommen gesucht hat. Da dies das Hauptinteresse und die wichtigste Aufgabe der Išba'alpartei gewesen ist, so sind wir wohl berechtigt, diese letztere Deutung des Vorgangs vorzuziehen.

4. Der philistäische Angriff auf David.

Auch in 2 Sam. 5, 17 ff. und der Parallelstelle 1 Chr. 14, 8 ff. begegnet uns diese Verbindung zwischen Nord und Süd. In der Linie Rephaimtal, nördlich von Betlehem — Gibeon werden nämlich die hier erwähnten Kämpfe mit den Philistern ausgefochten.

David war — so wird uns erzählt — zum König über Israel erwählt, d. h. hier wie oft in den alten Quellen die Nordstämme.¹⁾ Dann zogen die Philister gegen David hinauf, wahrscheinlich um ihn zu verhindern, sich mit diesen Stämmen zu vereinigen. David zog sich zur Bergfeste zurück (siehe unten). Die Philister breiteten sich übers Rephaimtal aus. Nachdem Jahves Orakel befragt worden war, zog David zum Kampf aus und siegte bei Ba'al-perašim. — In 5, 22 ff. wird nun weiter erzählt, wie die Philister noch einmal gegen David heraufzogen und sich im Rephaimtale (Chr.: im Tale) lagerten. Auch diesmal befragte David das Orakel, und die Antwort lautete, er solle die Feinde nicht angreifen, sondern sie umgehen und bei einem Zeichen gegen sie vor Bekaim heranziehen. David folgte der Anweisung und schlug die Philister von Gibeon (so liest man allgemein nach Chr. und LXX statt des Geba, das M. T. bietet) nach Gezer.

Zu diesen Berichten über die Zusammenstöße bei Ba'al-perašim und Gibeon stimmt vorzüglich die Aussage Jes. 28, 21.

„Denn wie am Berg perašim wird Jahve aufstehen,
wie im Tale Gibeons wird er toben.“

Diese Stelle muß von 2 Sam. 5 abhängig sein oder weist jedenfalls auf die dort berichteten Kämpfe hin. Der Berg perašim heißt in der Erzählung Ba'al-perašim. Das Tal Gibeons — nach BUHL (p. 101) „die sehr fruchtbare Ebene von nebi-samwil, in

¹⁾ Mit dem Chronisten ein kol vor Israel einzusetzen, ist demnach nicht nötig, vielleicht ist aber das kol vor pelištīm hierher zu ziehen.

welcher sich der Hügel Gib erhebt“ — entspricht bei dem Chronisten „dem Tale“ ohne nähere Bestimmung, in dem zweiten Samuelbuche dem Rephaimtale. Jedenfalls muß auch in diesen beiden Stellen das Tal Gibeons gemeint sein, denn bei Gibeon begann die Flucht, und dort stand auch die Schlacht. Dort hatten demnach auch die Philister ihr Lager. Allgemein wird zwar die Angabe von 2. Sam. 5, 22, daß sie im Rephaimtale lagerten, als richtig angenommen, aber dadurch wird das Verständnis der Erzählung unmöglich gemacht, wie die Erklärungsversuche deutlich zeigen.

So z. B. sagt BUHL (p. 91): „Als die Philister ein anderes Mal im Tale Rephaim lagerten, griff David sie nicht an, sondern folgte ihnen, als sie aufbrachen, bis zu einem Bakagehölze; hier schlug er sie aufs Haupt und verfolgte sie von Gibeon bis zur Küstenebene.“ — BUHL hat den Text nur paraphrasiert. Seine Auslegung weicht von diesem völlig ab. Von der umgehenden Bewegung wird nichts erwähnt. Statt dessen brachen die Philister auf und begaben sich auf den Rückzug nordwärts. David folgte ihnen bis zu einem Bakagehölz nach, wohl in der Nähe von Gibeon, recht weit von dem Rephaimtale, dessen Nordende sich bei Jerusalem befindet (Jos. 15, 8), während Gibeon einige Stunden nördlich von dieser Stadt entfernt ist.

Nach BUHL steht also David südlich von den Philistern. Das Natürliche ist wohl aber, daß David sogleich seinen Sieg bei Ba'al-perasim ausgenutzt und sich mit den Nordstämmen rasch vereinigt hat. Auch nach BUDDE (Komm. zur St.) steht David noch im Süden, aber es gelingt ihm, die im Rephaimtale zerstreuten Philister zu umgehen, die ihm wohl nordwärts gefolgt sind, weil die Schlacht bei Gibeon stattfindet. PROCKSCH (Der Schauplatz der Geschichte Davids, P. J. B. 1909: p. 70) kombiniert den Text des M. T. mit dem der LXX. Diese bietet nach SWEETE *ὄνκ ἀναβήσῃ εἰς συνάντησιν αὐτῶν, ἀποστρέφον ἀπ' αὐτῶν καὶ παρέσῃ αὐτοῖς πλησίον τοῦ κλανθιμῶνος*. Schon LXX hat offenbar die Schwierigkeit des M. T. empfunden. Der hebräische Text ist als der schwierigeren m. E. als der echte anzusehen. Weder dieser noch jener scheint aber PROCKSCH ursprünglich. Er nimmt an, daß David nördlich von den Philistern stand, aber auch seine Erklärung streitet gegen den klaren Wortlaut des hebräischen Textes. Nach ihm hat

David die Philister nordwärts gelockt, indem er sich anfangs vor ihnen zurückzog und sie dann zu umgehen wußte. PROCKSCH hat also die umgehende Bewegung behalten wollen, aber wegen Gibeon sich genötigt gesehen, daneben einen Rückzug Davids anzunehmen. Von diesem ist aber im hebräischen Texte nichts gesagt. Hier heißt es nur, daß David eine umgehende taktische Bewegung macht, um den Philistern in den Rücken zu fallen, und die Voraussetzung ist also, daß diese in ihrem Lager still liegen.

Am einfachsten werden die Schwierigkeiten aus der Welt gebracht, wenn angenommen wird, daß das Rephaimtal 2 Sam. 5, 22, für das ja der Chronist nur „das Tal“ bietet, falsch überliefert ist. Die Emendation bietet keine Schwierigkeiten. Das Tal lag unterhalb des Beka'im — über diese siehe meine baldigst erscheinende Schrift „Altheilige Stätten Israels“. Ein Baka'tal, בִּכְאָתַל, begegnet uns ψ 84, 7. Es liegt auf der Hand, daß ein בִּכְאָתַל in ein רֶפְאִים nach v. 18 verschrieben ist.

Es könnte aber auch sein, daß die drei letzten Worte des 5, 22 als falscher Einschub aus v. 18 in den Text geraten wären.

Wäre nun in v. 22 das Rephaimtal ursprünglich, so wäre der Kriegsschauplatz des zweiten Philisterangriffes durch dieses Tal und Gibeon angegeben. Dann hätte aber eine Verbindung zwischen Gibeon und dem Süden bestehen müssen, und zwar nicht in nächster Nähe Jerusalems, somit nicht am Hinnomtale vorüber, wo die große Landstraße jetzt läuft, sondern in einiger Entfernung. Denn kaum hätten sich die kämpfenden Heere auf einer Straße bewegen können, die von den Jebusitern beherrscht wurde. Dies unter der Voraussetzung, daß Jerusalem damals noch jebusitisch war, und daß der Philistereinfall demnach vor dessen Eroberung vorgenommen wurde, was jedenfalls sehr zweifelhaft ist.

Wenn unsere Auffassung aber richtig ist, daß bei dem zweiten Philisterangriffe das feindliche Lager sich bei Gibeon befand, sind aus dem Berichte an sich keine direkte Folgerungen betreffs der Wege zu ziehen.

Dagegen wäre es von ungeheuer großem Interesse, wenn es gelingen könnte, die Lage des Ba'al-perasim festzustellen, wo David den Sieg über die Philister bei ihrem ersten Angriffe ge-

wann. Denn, wo der Ort auch sonst zu suchen ist, jedenfalls muß er an der Hauptstraße gelegen haben, weil nur an dieser das Lager der Philister zu denken ist. Da aber der Ba'al-perašim, wie auch das Jesajawort beweist, eine Höhe gewesen sein muß und eine solche im Rephaimtal nicht hat liegen können, muß Ba'al-perašim ersichtlich n. von dem Rephaimtal gesucht werden. Darauf könnte auch ein Ausdruck in dem Berichte hinzeigen. Es heißt nämlich, daß sich die Philister im Rephaimtale zerstreuten (oder verbreiteten), ja, nach dem Texte des Chr., daß sie dort plünderten. Man hat den Eindruck, daß die Feinde nur Streifscharen ins Tal aussandten, während ihr festes Lager in dem Gebirge aufgeschlagen war, jedenfalls an einem strategischen Punkte, vielleicht an einem Knotenpunkte der Wege.

5. Ba'al und Ba'ala an der jüdisch-benjaminitischen Grenze.

Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten das Ba'ala oder Kirjat-je'arim bereitet wegen der vielen verschiedenen Schreibungen des Namens und wegen der sich widersprechenden Angaben über die Lage und die Stammeszugehörigkeit des Ortes. (Vgl. LAUFFS, Zur Lage und Geschichte des Ortes Kirjat-jearim, Z.D.P.V. 1915: 249 ff.). Unsere Untersuchung will nun zeigen, daß diese Schwierigkeiten zum Teil damit zusammenhängen, daß in den Quellen zwei Orte vermischt worden sind, das Kirjat-je'arim und ein Ba'al, das allem Anschein nach dem Ba'al-perašim entspricht. Um dies zu beweisen, gehen wir von den Angaben über die Grenzen zwischen den Stämmen Juda und Benjamin im Josua-buche aus.

Wir sind hier in der glücklichen Lage, daß diese Grenzen doppelt überliefert sind, in Jos. 15, 2 ff., wo von Juda, und 18, 12 ff., wo von Benjamin die Rede ist. Es werden hier die Verse wiedergegeben, die beiden Kapiteln gemeinsam sind, ebenso einige sonstige Angaben, die für das Verständnis des Ganzen notwendig scheinen. Der Vergleich wäre leichter zu überblicken, wenn nicht der Fingerzeig in Jos. 18 eine Richtung genommen hätte, die Jos. 15 gerade entgegengesetzt ist.

Die Grenze Judas.

Jos. 15.

v. 7. Die Grenze zieht (von Gilgal, das der Adummimsteige gegenüber liegt) hinauf nach den Wassern von 'En-šemeš und läuft aus nach der Quelle Rogel, 8. und die Grenze zieht das Hinnomtal hinauf zum südlichen Abhang des Jebusiterberges, d. h. Jerusalem, und die Grenze zieht hinauf zum Gipfel des Berges, der dem Hinnomtal gegenüber am Nordende des Rephaimtales liegt; 9. dann erstreckt sich die Grenze vom Gipfel des Berges nach der Quelle der Wasser von Neph-toach und geht nach dem Walde (so nach allgemein angenommener Lesart) des 'Ephronberges; dann erstreckt sich die Grenze nach Ba'ala, d. h. Kirjat-je'arim; 10. von Ba'ala wendet sich die Grenze westwärts nach dem Berge von Se'ir und läuft nach dem nördlichen Abhang des Waldberges (oder vielleicht des Kirjat-je'arim) und dann nach Kesalon und zieht hinab nach Bet-šemeš und läuft nach Timna.

Ein Vergleich zeigt, daß fast sämtliche Namen der beiden Berichte gemeinsam sind. Am besten sieht man es aus folgender Übersicht.

Die Grenze Benjamins.

Jos. 18

14. Weiter erstreckt sich die Grenze und wendet sich als Westgrenze nach Süden von dem Berg an, der südlich Bethoron (nach v. 13 dem unteren) gegenüber liegt, und sie läuft aus nach Kirjat-ba'al, d. h. Kirjat-je'arim, einer Stadt der Judäer. Das ist die Westseite. 15. Und die Südseite läuft von Kirjat-je'arim und geht als Westgrenze nach der Quelle der Wasser von Neph-toach; 16. weiter zieht die Grenze hinab an den Rand des Berges, der dem Hinnomtale gegenüber am Nordende des Rephaimtales liegt, zieht das Hinnomtal hinab an den südlichen Abhang des Jebusiterberges und zieht weiter hinab zur Quelle Rogel; 17. und sie biegt nach dem Norden um und geht nach 'En-šemeš, dann geht sie nach Gelilot, das der Adummimsteige gegenüber liegt. — — —

Jos. 15.

Gilgal, der Adummimsteige
gegenüber.
‘En-šemeš.
Rogel.
Hinnomtal.
Südabhang des Jebusiterberges.
Der Berg dem Hinnomtale gegen-
über.
Die Quelle der Nephtoachwasser.
Der ‘Ephronberg.
Ba‘ala.
Berg Se‘ir.
Waldberg.

Jos. 18.

Gelilot, der Adummimsteige
gegenüber.
‘En-šemeš.
Rogel.
Hinnomtal.
Südabhang des Jebusiterberges.
Der Berg dem Hinnomtale gegen-
über.
Die Quelle der Nephtoachwasser.
— — — — —
Kirjat-ba‘al.
— — — — —
Waldberg.

Auffallend und zugleich doch leicht erklärlich ist, daß die Abweichungen sich gerade bei dem Namen Kirjat-je‘arim einstellen, und daß hier auch der vollständigere Text des 15. Kapitels nicht in Ordnung ist. Eins wie das andere hängt mit der Vermischung der zwei Ba‘alorte zusammen. In 15, 9 wird die Grenze bis Ba‘ala weitergeführt, und dies Ba‘ala wird als Kirjat-je‘arim gedeutet, in v. 10 wird die Grenze von hier über Se‘ir nach Har-je‘arim gezogen, und dieses wird durch Kesalon erläutert. Der Text wird sogleich entwirrt, wenn das Kirjat-je‘arim in v. 9 als falsche Glosse weggelassen oder als aus v. 10 versprengt angesehen wird. Nach diesem Ausfall wurde der 10. Vers unverständlich. Der Waldberg muß jedenfalls bei der Waldstadt gelegen haben, wurde aber nun durch Kesalon gedeutet. Kesalon ist nach allgemeiner Annahme Kesla südlich von Saris. Demnach bezeichnet es einen Punkt an der Grenze in beträchtlicher Entfernung von Kirjat-je‘arim. Nebenbei sei bemerkt, daß der Se‘irberg unmöglich mit diesem Saris, wie BUHL (p. 91) anzunehmen geneigt ist, zusammengestellt werden darf. Nach der Angabe des Textes muß er östlich von Kirjat-je‘arim gesucht werden.

Der Beweis aber, daß der Waldberg, auf dem nach dem jetzigen Texte Kesalon gelegen habe, nicht in den in der Gegend von Saris noch erkennbaren Wäldern (BUHL a. a. O.), wenigstens

nicht als von Kirjat-je'arim verschieden zu denken ist, ist aus einer näheren Prüfung der Angabe über die Grenzlinie bei Jerusalem zu nehmen. Hier stimmen die beiden Berichte bis auf einen einzigen Namen miteinander überein. Es fällt hier sofort in die Augen, wie detailliert die Grenze angegeben wird, während sonst die Linien in großen Zügen hingeworfen werden. An sich hat dies nichts Überraschendes. Hier ist der Berichterstatter zu Hause, und an den Grenzen der heiligen Stadt hat er besonderes Interesse. So können wir ihm folgen von der Rogelquelle durch das Hinnomtal bis auf den Südrand des Jebusiterberges und weiter nach dem Gipfel des Berges, der dem Hinnomtale gegenüber am Nordrande des Rephaimtales liegt. Hier ist der Eckpunkt, von wo die Grenze nordwärts umbiegt, bis sie bei Ba'ala wieder — jetzt gegen Westen — abbiegt. Dieser letztgenannte Punkt ist allem Anschein nach nicht weit nördlich zu suchen. Dafür spricht die aus den vorigen Angaben gezogene Folgerung, daß die Grenzlinie hier sehr genau festgestellt worden ist, ebenso die Tatsache, daß die Grenze nicht nw. von Jerusalem einen spitzen Winkel gebildet haben kann, was der Fall wäre, wenn der Eckpunkt wesentlich nördlich von der Linie Jerusalem—Kirjat-je'arim gesucht würde, und wenn nicht Se'ir weit in dem Gebiet, das als benjaminitisch gilt und gelten muß, gesucht werden soll. Demnach hätten wir etwa zwischen dieser Linie und dem Berge am Nordende des Rephaimtales drei Punkte zu suchen, einen für die Quelle der Nephtoachwasser, einen für den 'Ephronberg und einen für den Ba'alort. Nun befindet sich ein Teich (ob alt, weiß ich nicht) nach SCHICKS Karte über die weitere Umgebung von Jerusalem, auf die auch unten hingewiesen wird, ö. von dem Punkte 815. Dieser Punkt könnte der 'Ephronberg und der Teich die Nephtoachwasser sein, und der Ba'al wäre am Punkte 819 zu suchen, wenn er nicht auf dem Gipfel des 'Ephronberges lag. Für den Berg am Nordrande des Rephaimtales schlage ich Punkt 741 vor. Damit wird die gewöhnliche Identifizierung des Nephtoach mit Lifta hinfällig. Dieses liegt zu weit gegen Norden; und diese Zusammenstellung, wenn sie richtig wäre, ließe uns mit den übrigen Angaben im Stiche.

Nach diesem hergestellten Text des Jos. 15 ist nun der Text

des Jos. 18 zu emendieren. In v. 14 wird die Grenzlinie von dem Berge, der dem unteren Bethoron gegenüberliegt, bis Kirjat-ba'al gezogen, und dieses wird durch Kirjat-je'arim erklärt. Von diesem Kirjat-je'arim wird dann v. 15 die Beschreibung weitergeführt, und als nächster Punkt wird die Quelle der Nephtoachwasser erwähnt. Offenbar kann hier nicht der aus Jos. 15 bekannte Ba'alort (Punkt 819) fehlen, auch wenn diese Beschreibung sonst weniger genau als die andere wäre — was sie freilich nicht ist. Denn an diesem Ba'al biegt die Grenze nach Süden, bzw. nach Westen ab, er ist also der Eckpunkt. Aus demselben Grunde kann nicht Kirjat-je'arim entbehrt werden. Dessen Lage steht aus sonstigen Angaben des Alten Testaments fest, weiter westlich. Demnach ist im v. 14 Kirjat-ba'al aus v. 15 verschrieben und hat das Hinzufügen des erläuternden וְהַיִּזְרְהָדָה „das ist“, mit sich gebracht. In v. 15 ist וְהַיִּזְרְהָדָה an den Anfang zu stellen, an dessen Platz ist aus v. 14 „nach Kirjat-ba'al“ zu ergänzen. Das וְהַיִּזְרְהָדָה ist oben „als Westgrenze“ übersetzt, wobei freilich für den Artikel ein ה zu lesen ist. Der Text der LXX weicht in mehrerer Hinsicht von dem hebräischen ab, zeugt somit von der großen Verwirrung, durch eine kleine Ursache veranlaßt!

Auch sonst wird dieselbe Schwierigkeit durch die Zerlegung des Ba'alortes in zwei verschiedene Orte getilgt. Zunächst begegnet sie in Jos. 18, 28, in der Liste der benjaminitischen Städte, mit 15, 60 in der Liste judäischer Ortschaften verglichen. Der Text des Jos. 18, 28 ist entstellt. Für den westlichen Verwaltungsbezirk des benjaminitischen Stammesgebietes sollen nach der Angabe am Ende der Liste 14 Städte aufgezählt worden sein, nach der LXX freilich nur 13. Der hebräische Text bietet aber deren nur 12. Die übrigen sollen nach allgemeiner Meinung in v. 28 stecken, wo nach Jerusalem וּבְקֶרֶת יְרוּשָׁלַיִם und dann das Zahlwort 14 steht. Man meint nun, daß vor 'arim ein anderes 'arim, bez. ein je'arim ausgefallen ist, das mit Kirjat zusammen Kirjat-'arim, bez. Kirjat-je'arim geben würde. Zu Gibeat wäre ein Benjamin zu ergänzen oder hinzuzudenken und vor demselben ein וְ zu setzen. Für diese Emendation scheint die LXX zu sprechen, da LXX A. Luk. wirklich (vgl. die Kommentare!) καὶ Γαβαὰθ καὶ πόλις Ἰαριμ bieten.

So verlockend diese Konjektur scheint, ist sie kaum zutreffend.

Kirjat-je'arim wird nämlich sonst zu Juda gerechnet, Jos. 15, 60 (siehe unten!), 2. Sam. 6, 2, wo mit dem Chronisten Ba'alat-jehuda (1 Chr. 13, 6) gelesen wird — dieses Ba'ala ist dem Zusammenhange nach Kirjat-je'arim. Weiter ist es sehr unsicher, wie die folgende Untersuchung ergeben wird, ob es neben Geba und Gibeon ein Gibeon Benjamins gegeben hat. Jedenfalls liegt kein Grund vor für die Annahme, daß ein solches Gibeon in späterer Zeit existiert habe.

Da wir nun einen Ba'alort in der Nähe von Jerusalem, gerade wie er hier vorausgesetzt wird, aus Jos. 15, 9f. und 18, 14f. schon kennen, drängt alles zu der Annahme, daß dieser auch Jos. 18, 28 gemeint ist. Demnach wäre בְּעֵת קְרִית für בְּעֵת קְרִית zu lesen. Dann bekommt man zwar statt der zu erwartenden 14, oder nach der LXX 13 Städte, fortwährend nur 12. Es könnten aber im Vorhergehenden hinter dem Šela' ha'eleph — was soll das ha'eleph besagen? — zwei Namen stecken. Die Zahl des Hebräers könnte dadurch entstanden sein, daß durch Übersehen Jebus und Jerusalem beide mitgezählt wurden. Die Lesart der LXX wäre somit vorzuziehen. Zu vergessen ist aber nicht, daß die Zahlen in ähnlichen Fällen oft nicht in Einklang miteinander zu bringen sind. — Danach ist somit auch Jos. 15, 60 zu emendieren. Hier ist das erste Kirjat als Dublette zu streichen und „Ba'ala, d. i. Kirjat-je'arim“ zu lesen.

Das Ergebnis wäre also, daß wir zwei Ba'alorte an der Grenze zwischen Juda und Benjamin zu unterscheiden haben. Kirjat-je'arim oder Ba'ala an dem Punkte, wo die Grenzen Judas, Benjamins und Dans zusammenstießen, und Kirjat ba'al, zu Benjamin gehörig, am Punkte 819, bzw. 815, w. von Jerusalem.

Dieses Ba'al könnte der Lage nach mit Ba'al-perašim identisch sein. Fast handgreiflich wäre die Zusammenstellung, wenn zu erhärten wäre, daß der Ba'alort an der Grenze auch an der Hauptstraße, und zwar an einem Knotenpunkt der Straßen, gelegen habe.

6. Ba'al-perašim und Pereš-Uzza.

Die beiden Ba'alorte, Ba'al und Ba'ala, begegnen uns auch 2. Sam. 6 in dem Bericht von der Unterbringung der Lade nach

Jerusalem. In feierlichem Zuge führte David diese von Ba'ala. d. h. Kirjat-je'arim. Sie stand auf einem von Rindern gezogenen Wagen, den 'Uzza und Ahjo, die Söhne des Abinadab, lenkten. Aber am Wege geschah ein Unglück, vor dem die jubelnden Gesänge und der Klang der Zithern und Harfen, der Pauken, Schellen und Zymbeln verstummen mußten.

„Als sie — so wird nämlich erzählt — עָרָן נָכוֹן gekommen waren, streckte 'Uzza die Hand nach der Lade Gottes aus und hielt sie fest, weil die Rinder durchgehen wollten. Da entbrannte Jahves Zorn wider 'Uzza, und er schlug ihn אֶל הַשָּׁל, so daß er dort vor der Lade Gottes starb. David geriet aber in Angst, weil Jahve den 'Uzza gebrochen hatte (פָּרַץ פָּרַץ). Darum nennt man jenen Ort Pereš 'Uzza bis auf diesen Tag. An jenem Tage fürchtete sich David vor Jahve und sagte: „Wie soll die Lade Jahves zu mir gelangen?“. Und David wollte nicht, daß die Lade Jahves auf dem Abweg zu ihm in die Davidstadt gebracht werde, sondern ließ sie nach dem Hause 'Obed-edoms des Gatiten abbiegen. So blieb die Lade Jahves im Hause 'Obed-edoms, des Gatiten, drei Monate, und Jahve segnete 'Obed-edom und sein ganzes Haus.“

Wie aus der Übersetzung hervorgeht, ist der Text teilweise entstellt und unverständlich. Für das שָׁמַטוּ (v. 6) lesen Viele nach der LXX, Targ. Lat. שָׁמַטוּ — wenig wahrscheinlich. Es könnte eine Niphalförm verschrieben sein oder auch eine Form von שָׁמַט vorliegen. Dies bedeutet wie die Hauptform שָׁמַט, wo sie sonst vorliegt, befehlen, anklagen, und könnte hier die Wut des gereizten Stieres — von Stieren wurde wohl der Wagen gezogen, wenn es nicht nach 1. Sam. 6, 10 Kühe waren — bezeichnen. Für וַיִּחַר v. 8 ist oben וַיִּצַּר gelesen (siehe die Komm.). Dagegen scheint es kaum nötig, in v. 6 ein אֶת יְדוֹ einzusetzen. Über die sonstigen Ausdrücke siehe unten.

Nun geht der feierliche Zug offenbar eine Straße von Kirjat-je'arim direkt nach Jerusalem. Wenn nun die Hauptstraße von Süden nach Norden westlich von Jerusalem lief, mußte die Kirjat-je'arimstraße in diese münden. An der Hauptstraße lag aber Ba'al-perašim von 2. Sam. 5, 19. Allem Anschein nach ist Pereš-'Uzza mit diesem Orte zusammenzustellen. Dafür spricht nicht nur

die Ähnlichkeit der Namen. Es deutet auch einiges in der Erzählung 2. Sam. 6 darauf hin. Erstens mag nämlich der Ort, wo die Lade untergebracht wurde, kein Privatbesitz, sondern eine heilige Stätte gewesen sein. Dies ist zwar in dem jetzigen Kontexte verwischt worden, scheint aber so selbstverständlich, daß man eine tendenziöse, von deuteronomistischem Interesse veranlaßte Änderung festzustellen berechtigt ist. Eine Analogie bietet 1. Sam. 6. Nachdem die Lade von den Leuten von Bet-šemeš nach Kirjat-je'arim gebracht war, führten sie die Männer von dieser Stadt auf die Höhe (*gibeah*, für das ein ursprüngliches *bamah* gestanden haben kann) und brachten sie ins Haus des Abinadab, und Eleasar, seinen Sohn, weihten sie, um die Lade zu hüten. Die Höhe Kirjat-je'arims muß einen hervorragenden Platz im religiösen Bewußtsein der alten Zeit eingenommen haben. Nur so erklärt es sich, daß die Einwohner von Bet-šemeš, die sich vor der furchtbaren Gottheit fürchteten, die Lade nach Kirjat-je'arim sandten. Dies scheint ihnen ganz in der Ordnung, ebenso wie die Leute dieser Stadt ihre Botschaft gar nicht auffallend finden. Dort war nun einmal eine der Gottheit würdige Stätte, wo man deren Zorn nicht zu befürchten brauchte. Man beachte nun weiter, daß diese Höhe an dem Eckpunkt dreier Stammesgebiete gelegen hat, sie hatte dadurch eine gewissermaßen zentrale Lage, was auch aus den Verbindungen der Stadt mit anderen Orten hervorgeht. Über Bet-šemeš kam die *mesillah* aus der Küstenebene und setzte sich dann nordwärts fort, ostwärts lief eine Straße, die in der Nähe Jerusalems in die Hauptstraße mündete. — Es ist nun anzunehmen, daß Abinadab Priester dieser Höhe war. Der Name seines Sohnes, Eleasar, ist auch ein in den Priesterfamilien geläufiger Name. Dessen Brüder, 'Uzza und Ahjo, sind offenbar die Träger der Lade, was jedenfalls nur geweihte Männer aus den Priesterfamilien sein konnten, wie wir auch sonst, wenn zwei Priester zusammen genannt werden, sie als Träger der Lade zu denken haben. Man darf nicht einwenden, daß dann der Zorn Jahves unverständlich wird, da ja 'Uzza als Träger der Lade diese berühren mußte. Man hat nämlich wahrscheinlich zwischen der Lade selbst und den Tragstangen zu unterscheiden. (Vgl. BUDDE.)

So muß es sich auch mit dem Hause des 'Obed-edom aus Gat

verhalten haben. Auch hier muß eine heilige Stätte gemeint sein. Unmöglich ist die allgemeine Vorstellung, daß 'Obed-edom wegen seiner Abstammung aus Gat ein Philister war, wenigstens wenn der Bericht Geschichtliches widerspiegelt. Sollte der wirklich, nach den Schicksalen der Lade im Philisterlande und den Zornausbrüchen der Gottheit in Bet-šemeš und nun bei Pereš-'Uzza, für den geeignetsten gegolten haben, um die Lade zu hüten? — Der Gedanke, daß er geopfert werden konnte, liegt ganz fern, und in dem Segen seines Hauses erhielt er auch das Siegel des Wohlgefallens und der Gnade Jahves vor den Augen aller Leute. Der Mann war wahrscheinlich ein guter Israelite ohne einen Tropfen Philisterblutes in seinen Adern. Daß es ein Gat in dieser Gegend gegeben hat, suche ich in meiner Schrift „Micha“ zu beweisen. Wurde aber die Lade auf eine Höhe in dieser Gegend gebracht, ist kaum ein Zweifel, daß diese Höhe der Ba'al-perašim gewesen ist.

Man beachte nun zweitens den höchst eigenartigen Ausdruck v. 10, der allerdings von den Übersetzern sehr unbefriedigend wiedergegeben wird. Man beruhigt sich mit einem nichtssagenden Worte, das die ursprüngliche Frische des hebräischen Wortes nicht einmal ahnen läßt. Es steht doch wirklich da, daß David nicht die Lade zu sich in die Davidstadt wollte abbiegen lassen. 'Obed-edom wohnte demnach nicht in der Hauptstadt. Und wenn man an dem Punkte, wo der Festzug stehen geblieben war, nach Jerusalem fahren wollte, mußte man von der Straße abbiegen, d. h. Pereš-'Uzza lag dort, wo sich der Weg nach Jerusalem von der Nord-Südstraße abzweigte. An dieser Straße lag aber Ba'al-perašim.

Daß Ba'al-perašim eine hervorragende Höhe war, deutet schon der Name an und ist aus dem Berichte 2. Sam. 5, 20 f. zu erschließen. Es heißt nämlich (v. 21), daß die Philister bei der Flucht ihre Götzen dort, d. i. am Ba'al-perašim, gelassen hatten. Diese nahm David weg oder, wie es 1. Chr. 14, 12 bietet, verbrannte sie im Feuer — was ja auch nicht der Nachricht des Samuelbuches zu widerstreiten braucht. Diese Nachricht über die Götter oder, wie 2. Sam. 5, 21 bietet, die Götzenbilder, ist ohne Analogie im Alten Testament und könnte so gedeutet

werden, daß die Philister nach dem Siege am Gilboa, und weil das benjaminitische Königstum nach dem Tode Sauls zerfallen war, sich wieder als Herren des israelitischen Landes fühlten und als *beati possidentes* die Höhe bei Ba'al-perašim für sich und ihre Götter in Anspruch genommen hatten. Da diese auf der Höhe aufgestellt waren, das Lager und die Schlacht aber unten zu denken sind, gab es keine Möglichkeit, sie auf der Flucht mitzunehmen.

Damit haben wir einen überaus wichtigen Knotenpunkt der alten Wege entdeckt, wo oder in dessen Nähe die Hauptstraße Wege nach Jerusalem und nach Kirjat-je'arim und der dahinter gelegenen Küstenebene aussandte. Der Beherrscher dieses ungeheuer wichtigen strategischen Punktes war der Ba'al-perašim. Nun verstehen wir, weshalb die Philister in dem Kampfe wider David gerade hier erschienen. Vielleicht kamen sie denselben Weg wie die Lade, über Bet-šemeš und die Ba'ala. Vor allem war aber hier ein sehr empfindlicher Angriffspunkt, und wer festen Fuß hier gewonnen hatte, hatte einen in Jerusalem wohnenden israelitischen König fast in seiner Gewalt.

Diese letztgenannte Tatsache kommt in dem Namen Ba'al-perašim zum Ausdruck. Zwar wird dieser 2. Sam. 5, 20 damit erklärt, daß gerade hier Jahve die Feinde voneinander gerissen habe, wie Wasser ihre Dämme reissen. Aber diese Erklärung der Volksetymologie trifft, wie die Erklärung des Pereš-'Uzza 2. Sam. 6, 8 und eine Menge andere dieser Art, nicht den wirklichen Sinn des Namens. פָּרַץ heißt durchbrechen. „Wie prächtig bist du durchgebrochen“ (hast du dir Weg gebahnt), scherzte die Hebamme, die der Tamar in ihrer Stunde Hilfe leistete (Gen. 38, 29), als die Hand des zuerst erschienenen Zwillings, die sie mit einem roten Faden umband, von dem Zwillingsbruder zurückgedrängt wurde, der somit das Recht des Erstgeborenen für sich gewann. Dieser bekam deswegen den Namen Pereš. Liegt nicht in dem Namen Ba'al-perašim dieselbe Vorstellung? Der Ba'al war Herr und Zwinger „der Durchbrüche“, d. h. der Wege nach verschiedenen Richtungen, vor allem, jedenfalls in den Zeiten der Davidsdynastie, des Weges, der nach Jerusalem führte.

Auch 1. Reg. 11, 27 liegt diese Bedeutung des *pereš* offenbar

vor. Es wird nämlich erzählt, wie Salomo Millo befestigte und somit den Durchgang nach der David-Stadt verschloß. Gewöhnlich deutet man pereš hier als Riß. Über die phantastischen Spekulationen, die diese falsche Deutung mit sich gebracht hat, kann man in den Kommentaren lesen. Wahrscheinlich hat pereš in Pereš-‘Uzza dieselbe Bedeutung. עוּזָא ist wohl ursprünglich kein Eigenname, sondern hängt mit עוּז = stark sein und עוֹז = Stärke, Kraft zusammen. Wie עוֹז מְגִדָּל Jud. 9, 51 einen befestigten Turm bezeichnet, so könnte פְּרֶעַשׁ עוֹז „befestigte Durchfahrt“ bedeutet haben.

Zuletzt noch einiges über die oben nicht übersetzten Worte! Für גִּדְּוֹן נָכוֹן v. 6 bietet der Chronist גִּדְּוֹן כִּידוֹן. Die Überlieferung ist demnach schwankend. Das *nakon* kann kaum richtig sein. Allgemein denkt man sich hinter diesem Wort einen Eigennamen. Aber das *kidon* des Chronisten hilft nichts, da dieser Name sonst nie zu belegen ist.

Was das שָׁם עַל הַשָּׁל v. 7 bedeuten soll, ist unmöglich zu sagen. Die LXX hat ‘al haššal, offenbar als unverständlich, gestrichen. Der Text des Chr. „weil er seine Hand nach der Lade ausgestreckt hatte“ macht den Eindruck einer billigen Konjekture. Das šam in v. b scheint eine Ortsangabe vorauszusetzen. Obgleich hier alles unsicher bleiben muß, möchte ich עַל הַשָּׁלִישָׁה vorschlagen. Das Wort könnte (siehe p. 58 f.) trivium, Knotenpunkt der Straßen bedeuten, was ja einen sehr guten Sinn geben würde.

7. Die Grenzen der Stammesgebiete.

Daß nun auch der Ba‘alort an der jüdisch-benjaminitischen Grenze, wie Ba‘al-perašim und Pereš-Uzza, in einem Knotenpunkte der Wege gelegen hat, beweist auch die Beobachtung, daß die Grenzen der Stammesgebiete, wie sie im Buche Josua vorliegen, allem Anschein nach hauptsächlich mit den alten Wegen, besonders den Hauptstraßen zusammengelaufen sind. Damit wäre die Identität dieser drei Orte vollends erwiesen.

Die Stammesgebiete scheinen im ganzen richtig bestimmt zu sein. Vor allem hätte gewiß kein späterer Jerusalem zu Benjamin gerechnet, wenn er nicht durch die Überlieferung gebunden war.

Aber über die Grenzangaben selbst gab es kaum eine alte Tradition. Um so mehr überraschend ist es, daß der Berichterstatter diese Grenzen so genau angibt. Man hat gar nicht den Eindruck, daß das, was er hier bietet, freie Schöpfung seiner Phantasie sei.

Wenn man nun auf eine Karte, wo die alten Wege eingelegt sind, die Grenzlinien der Stammesgebiete einzeichnet, so wird man finden, daß die Grenzen, die wir durch bekannte Ortschaften feststellen können, im ganzen mit den alten Wegen zusammenfallen. Nur unter dieser Voraussetzung sind sogar einige Angaben verständlich. Andererseits gibt diese Beobachtung den festen Ausgangspunkt für die Identifizierung der vielen Orte, deren Lage längst vergessen ist.

Diese Frage hoffe ich in einem Aufsätze baldigst erörtern zu können. Hier genügt es, die Grenzen Benjamins und Judas ins Auge zu fassen. Die Nordgrenze Benjamins folgt offenbar dem „Wüstenwege“ von Jericho nach Betel. Nach Jos. 18, 12f. läuft sie vom Jordan nach dem Bergzug nördlich von Jericho und dann westwärts auf das Gebirge hinauf nach Betel. Dann läuft sie über 'Aterot-addar nach dem Berge, der südlich von dem unteren Bet-horon liegt. Jedenfalls gab es in alter Zeit eine Verbindung von Betel nach Bet-horon. Wahrscheinlich vereinigte sich diese Straße unweit von Betel mit der Straße von Michmas nach Bet-horon, die uns 1. Sam. 13, 18 begegnet. Auf diesem Weg verfolgen auch offenbar Saul und Jonatan nach dem Siege bei Michmas die fliehenden Philister (1. Sam. 14, 23. 31).

Die Westgrenze Benjamins wird (Jos. 18, 14) durch den Berg südlich von dem unteren Bet-horon und Kirjat-je'arim bestimmt. Ohne Zweifel hat es zwischen diesen in alter Zeit sehr bedeutenden Orten eine direkte Verbindung gegeben, obgleich man auf den Karten SCHICKS und GUTHES hier keine Straße findet. Diese Straße war die Fortsetzung der Straßen, die von Süden und Osten kommend, bei Kirjat-je'arim zusammenliefen. Die vom Süden her ist die Straße von Ekron über Timna und Bet-šemeš nach Kirjat-e'arim, mithin die Straße, auf der nach 1. Sam. 6 die Lade aus dem Philisterlande nach dem Erbe Jahves zurückkehrte. Nach Jos. 15, 10f. bildete sie die Westgrenze Judas. Die Straße von Osten her nach Kirjat-je'arim ist die, auf der David die

Lade über Pereš-‘Uzza nach Jerusalem bringen wollte. Nach Jos. 15, 10 und 18, 15 (siehe oben!) bildete sie die Grenze zwischen Juda und Benjamin. Der Eckpunkt westlich von Jerusalem hieß Ba‘al und war allem Anschein nach mit Pereš-Uzza und Ba‘al-perašim identisch.

Die östliche Strecke der judäisch-benjaminitischen Grenze folgte offenbar der Straße von Jerusalem nach dem Jordan. Von der Rogelquelle, wahrscheinlich dem Hiobsbrunnen an der Mündung des Hinnomtales, lief die Grenze über ‘En-šemeš und die Adummimsteige ostwärts. Die Lage von ‘En-šemeš ist unbekannt. Nach BUHL (p. 98) sucht man sie „gewöhnlich in der sogenannten Apostelquelle östlich von Bethanien am neuen Jerichowege, während v. KASTEREN (Z. D. P. V. XIII:116) vielleicht richtiger an die von ihm entdeckte Quelle ‘ain er-rawâbe in einem Seitentale des w. er-rawâbe am alten Jerichowege denkt“. Die Annahme v. KASTERENS würde ja außerordentlich gut mit unserer Auffassung der Grenzen stimmen. Man beachte auch, daß in dieser wasserarmen Gegend eine Quelle genannt wird. Offenbar lag diese am Wege und war als Lagerstätte bekannt. Auch der Name Adummimsteige deutet darauf hin, daß die Grenze hier dem Wege folgte. Der Name erinnert an w. tel‘at ed-dam südlich vom w. el-kelt, durch welches sich der Jericho-Jerusalem-Weg hinzieht (BUHL a. a. O.).

Wenn dies alles richtig ist, liegt die Annahme sehr nahe, daß auch die Grenzen südlich und westlich von Jerusalem den Straßen gefolgt sind. Daß der Ba‘alort dort, wo die Grenze nach dem Westen abbog, an dem Wege von Kirjat-je‘arim nach Jerusalem gelegen hat, wurde schon bemerkt. Wenn die Grenze von diesem Ba‘al südwärts dem Wege folgte, könnte dieser genau festgestellt werden, und es wäre dargetan, daß der Ba‘alort der Knotenpunkt der Straßen war.

Nun hat man ganz bestimmt den Eindruck, daß der, der uns diese Grenzen beschreibt, die Wege im Gedanken gehabt hat. Wie einfach wird nicht seine Theorie, wenn wir uns vorstellen, daß wir mit ihm bei der Rogelquelle an der Mündung des Hinnomtales stehen. Dann begleiten wir ihn auf seiner Wanderung nach Westen. Der Weg führt das Hinnomtal hinauf über den südlichen Abhang des Jebusiterberges nach dem Gipfel des Berges, der

diesem Tale gegenüber am Nordende des Rephaimtales liegt. Vor allem wird der merkwürdige Ausdruck, daß der Berg dem Hinnomtale gegenüber liegt, somit völlig durchsichtig, denn der Wanderer, der diesen Weg geht, hat vor sich gerade diesen Berg, der demnach wirklich als dem Tale gegenüberliegend bezeichnet werden konnte. Selbstverständlich lief auch hier in alter Zeit ein Weg, der die Verbindung von der Nord-Südstraße und dem Westen mit der Jerichostraße und dem Ölberg herstellte.

Westlich von Jerusalem lief die Grenze von dem Gipfel dieses Berges nach Ba'al über die Quelle der Nephtoahwasser und den Ephronberg. Man beachte nun, daß auch hier eine Quelle erwähnt wird, aus welcher ein Teich sein Wasser bekam. Auch hier liegt der Gedanke an eine Lagerstätte nahe. Es könnte sogar von einem Teiche die Rede sein, den man für die Karawanen an dieser Lagerstätte hergestellt hatte.

So meinen wir behaupten zu können, daß auch diese Grenzlinie westlich von Jerusalem der alten Hauptstraße folgte, und daß der Ba'alort in dem Eckpunkte der Grenzen somit ein Knotenpunkt der alten Wege, mit Ba'al-perasim identisch, war.

8. Die Bergfeste und die Heldentat der Drei.

Stimmt nun eine so nördliche Lage des Ba'al-perasim zu den Voraussetzungen des Berichtes 2. Sam. 5, 17 ff.? Ja, diese Bestimmung des Ba'al-perasim scheint gerade den Ausdruck v. 18 erst recht verständlich zu machen. Es heißt nämlich, daß sich die Philister im Rephaimtale verbreiteten. Wo sie ihr Lager und den festen Stützpunkt der Streifscharen hatten, erfahren wir nicht. Einen besseren Stützpunkt als den Ba'al-perasim bei Punkt 819 bzw. 815, hätten sie aber nicht finden können. David, als großer Stratege, handelte auch taktisch zweckmäßig, als er den Angriff gegen diesen Punkt richtete.

Nun heißt es aber (v. 17), daß David bei der Nachricht von dem philistäischen Einfalle nach der Bergfeste hinuntergezogen sei. Von da aus geht er demnach zum Angriff. Etwas ganz anderes bietet uns der Chronist (1. Chr. 14, 8). Er hat nämlich nichts von der Bergfeste. Dies ist auch leicht zu verstehen. — Nach

dem Kontexte des Samuelbuches hat das Wort Anschluß rückwärts, indem in v. 7 ff. von der Eroberung der Bergfeste des Sion die Rede gewesen ist. Der Chronist aber hat die Begebnisse in anderer Folge. Zwar kommt auch bei ihm die Eroberung der Jebusiterstadt vor dem Siege bei Ba'al-perasim. Aber zwischen diesen beiden Ereignissen erzählt er über die Helden Davids (= 2. Sam. 23, 8 ff.) und gibt das Verzeichnis derer, die schon vor dem Tode Sauls zu David übergegangen waren, und derer, die zu David in Hebron kamen, um ihn zum König zu machen. Dann folgt der Bericht über den Zug Davids nach Ba'ala, um die Lade zu holen, und dann erst, nach einigen Notizen über Hiram und die Weiber Davids, die Philisterkämpfe. Hier müßte „die Bergfeste“ ohne nähere Bestimmung in der Luft schweben, und so entstand der jetzige Text — vielleicht, nachdem der ursprüngliche entstellt worden war.

Nun meint man freilich, 2. Sam. 5, 17 ff. sei nicht ursprüngliche Fortsetzung von dem Bericht über die Eroberung des Sion (v. 6 ff.), dies aber ohne überzeugende Gründe. Zwar sind auch hier wie in 1. Chr. 14 die Notizen über Hiram und die Weiber Davids eingeschaltet. Aber sonst liegt ein guter Zusammenhang vv. 6—9 und 17 ff. vor. Es ist ja auch verständlich, daß David so bald wie möglich die jebusitische Enklave zu erobern suchte, erstens weil diese besonders für ein gesammeltes israelitisches Reich sehr unbequem sein mußte, und wenn sich die Jebusiter bei einem Kriege mit den Philistern mit den von Westen kommenden Feinden vereinigten, auch gefährlich werden konnte. Dann wäre wirklich der Durchgang (perez) geschlossen. Zweitens aber, weil er gewiß schon längst in seinen Träumen von der israelitischen Krone diese Stadt mit ihren außerordentlich großen Vorzügen als Hauptstadt vor sich gesehen hatte. Ob er seinen Angriff vor oder nach der Botschaft der Israeliten in Hebron, wodurch er König des ganzen Israel wurde, gemacht hat, ist nicht zu entscheiden, da die Reihenfolge der Ereignisse, wie sie der Anfang unseres Kapitels darstellt, nicht ohne weiteres als geschichtlich anzusehen ist. Über die verschiedenen Kombinationen, die hier möglich sind, siehe BUDDE (Komm. p. 218)!

Schwierigkeiten bietet eigentlich nur das Wort וַיִּרַד, das ja

unmöglich zu Jerusalem paßt, denn dorthin zieht man hinauf. Wenn man nun schließt, deshalb sei die Bergfeste Jerusalem nicht hier gemeint, so ist das nicht zutreffend. Denn nach einer Bergfeste zieht man immer hinauf. Demnach steckt der Fehler in dem Verb, hier wie 2. Sam. 23, 13, auch wenn es nicht leicht zu erraten ist, was ursprünglich im Texte gestanden habe. Man könnte sich ein וַיִּנָּח, vom Stamme נָח, denken — „er floh“, wenn nicht einfach nach 2. Sam. 23, 13 für וַיִּנָּח אֶל הַמְּצוּדָה ein וַיִּדָּח אֶת הַמְּצוּדָה „und David war damals in der Bergfeste“ zu lesen ist. Nach unserer Annahme betreffs der Lage des Ba'al-perašim, kann die Bergfeste jedenfalls nicht die Burg Adullams gewesen sein, wie angenommen worden ist, denn diese wäre zu weit entfernt. Dagegen wäre die Bergfeste des Sion hier außerordentlich passend. Wenn diese gemeint wäre, versteht man vollends, daß die Philister am Ba'al-perašim lagerten, und daß der Angriff Davids gerade dort eingesetzt werden mußte. Denn dann wäre David wie ein Vogel im Käfig gewesen.

Die Gleichstellung der hier erwähnten Bergfeste mit der Bergfeste Adullams, die vor allem KITTEL (Geschichte⁴ p. 144 f.) vertritt, ist durch die Kombination von 2. Sam. 5, 17 ff. mit 2. Sam. 23, 13 gewonnen. 2. Sam. 23, 13 ff. ist zwischen den Listen über die Drei und die Dreißig unter den Helden Davids eingesprengt und lautet so.

„Und drei von den Dreißig zogen וַיָּבֹאוּ אֶל קְצִיר zu David in der Höhle Adullams und die חֵיה (Chr.: „das Lager“) der Philister war im Rephaimtale aufgeschlagen. Und David war damals in der Bergfeste und ein philistäischer Posten (מַצֵּב) war bei Betlehem. Und David ward lüstern und sprach: „Wer will mir Wasser zu trinken holen aus dem Brunnen, der in Betlehem am Tor ist?“ Da schlugen sich die drei Helden durch das Lager der Philister, schöpften Wasser aus dem Brunnen, der in Betlehem am Tor ist, nahmen es und brachten es David. Der wollte es nicht trinken, sondern spendete es Jahve und sprach: „Das lasse Jahve fern von mir sein, daß ich solches tue. Ist es nicht das Blut der Männer, die mit Preisgebung ihres Lebens hingegangen sind!“ Und er wollte es (das Wasser) nicht trinken. — Solches taten die drei Helden.“

Es liegt auf der Hand, daß der Text im Anfang des Berichtes sehr entstellt worden ist. Zunächst sind diese Drei durch einen Schreibfehler als drei unter den Dreißig gefaßt worden, obgleich sie nach dem jetzigen Zusammenhange offenbar die Drei sind, von denen vv. 8—12 die Rede ist. Die Drei sind die vornehmsten unter den Helden Davids. Nicht einmal Abisai, der Bruder Joabs, einer der drei Serujasöhne, der unter den Dreißig berühmt und deren Haupt war, kam gegen die Drei auf (v. 18f.). Und auch Benaja, groß an Taten und berühmt unter den Dreißig, den David an die Spitze seiner Leibwache stellte, kam nicht gegen die Drei auf (v. 20 ff.). Noch weniger die übrigen Dreißig, von denen Asahel, der Bruder Joabs und Abisais, in erster Linie genannt wird (v. 24).

Nun ist deutlich die Tat der Drei, die das Wasser aus dem Brunnen bei Betlehem holten, als die glänzendste Tat der Helden Davids berichtet, wie auch aus den Worten Davids bei der Rückkehr der Drei zu folgern ist. Dann wäre aber sehr auffallend, daß diese Tat nicht den drei Großen, sondern dreien unter den Dreißig zugeschrieben wird, und daß die Namen dieser drei nicht erwähnt werden, obgleich die Namenliste der Dreißig folgt und sonst in diesem Zusammenhang immer von Taten bestimmter genannter Helden die Rede ist. — Weiter wird auch erzählt, wann und wo diese Drei zuerst zu David kamen. Auch aus dieser Nachricht, die uns nur über diese namenlosen Helden gegeben wird, ist zu folgern, daß diese Drei die Drei sind, die alle anderen übertrugen. Dazu kommt, daß diese Drei als eine Gruppe für sich erscheinen. Zu gleicher Zeit suchen sie David auf, als gehörten sie schon vorher zusammen, und zusammen begeben sie sich auf die abenteuerliche Wanderung nach Betlehem. Sie sind wie ein Kleeblatt, unzertrennlich voneinander. Auch dies spricht dafür, daß hier von den Drei, die ja als eine geschlossene Einheit auftreten, die Rede ist, auch wenn ein derartiger Kreis von Freunden unter den Dreißig sich wohl denken ließe, etwa wie die drei Musketiere.

Wenn nun die Erzählung von dieser Tat an ihrem ursprünglichen Platz steht, — was freilich bestritten worden ist, — wäre die Folgerung unumgänglich, daß sie von den Drei handelt. Nur

diese sind im Vorigen erwähnt. Wären drei unter den Dreißig gemeint, hätte der Bericht am Ende des Kapitels stehen sollen. Und wenn nicht die Drei hier gemeint wären, wäre der Ausdruck vv. 17, 19, 23 unklar und irreführend, da an diesen Stellen das Wort „die Drei“ verschieden gedeutet werden müßte.

Noch kommt dazu, daß die Übersetzung v. 13 „drei von den Dreißig“ nur durch Konjekturen gewonnen ist. Es steht doch שלשים שלשים, wofür zwar (nach BHK) 21 codd. Qere, LXX und Chr. שלשה lesen. Der Text ist somit offenbar entstellt. Am einfachsten ist aber anzunehmen, daß ursprünglich nur השלשה oder שלשה הגבורים (wie v. 17) gestanden habe, und daß der jetzige Text durch Dittographie entstanden sei.

Auch sonst ist ja der Text dieses Verses furchtbar entstellt. Zunächst fallen uns die Ortsangaben in die Augen. Nach v. 13 kommen die Drei zu David in die Adullamhöhle — מְעֹרָה — aber v. 14 heißt es, daß David in der Bergfeste — מְצֻדָה — ist. Dieselbe Erscheinung auch 1. Sam. 22, 1. 4 — David rettet sich vor Saul durch die Flucht in die Adullamhöhle (v. 1), seine Eltern, die er in Sicherheit nach Moab gebracht hat, bleiben dort, so lange David sich in der Bergfeste aufhält (v. 4). Allgemein liest man deshalb nach WELLHAUSEN statt *Adullamhöhle die Bergfeste Adullams*, aber kaum mit Recht. Zwar sind die beiden Wörter leicht zu verwechseln. Aber die von WELLHAUSEN empfohlene Änderung ist nicht die einzig mögliche und hat einiges gegen sich. Zunächst ist nicht ohne weiteres anzunehmen, daß die Stücke, in denen der Wechsel vorliegt, einen geschlossenen Zusammenhang bilden. In 2. Sam. 23 könnte der 13. Vers ursprünglich den Schluß von der Liste der Drei gebildet haben, der die Nachricht geben wollte, daß diese Drei nach David in die Höhle Adullams kamen, mithin sich ihm anschlossen, als er noch im Gebirge Judas als Flüchtling verweilte. Für diese Annahme spricht die doppelte Angabe über den Aufenthalt Davids (vv. 13, 14), die, wie schon z. B. BUDDE gesehen hat, ganz unnötig ist, und die auf diesem Wege am einfachsten erklärt wird. Die Drei waren demnach schon längst unter den Treuen Davids, als sie nach seinem Wunsche ihr Leben wagten, um ihm Wasser aus Betlehem zu bringen. So scheint auch der Text einen besseren Sinn zu geben als der

heutige Kontext, wonach die Episode bei oder bald nach der Ankunft der Drei zu David eingetroffen sein soll. Ist dies richtig, braucht die Bergfeste von v. 14 nicht bei Adullam gesucht zu werden.

Ähnlich verhält es sich mit 1. Sam. 22. Hier könnte wenigstens die Episode von der Unterbringung der Eltern Davids im Lande Moab (v. 3 ff.) dem Zusammenhang von v. 1. 2 ursprünglich fremd sein, auch wenn das Stück scheinbar an v. 1 anknüpft, wo zwar von den Brüdern Davids und seinem ganzen Vaterhause die Rede ist, während v. 3 von seiner söhnlischen Sorge für den Vater und die Mutter erzählt. Das Stück ist auch an sich rätselhaft. Was sollen eigentlich die Eltern in Moab? Wären sie nicht in viel besserem Schutz bei David selbst als in einem fremden Lande? Und gesetzt, daß seine Lage doch zu gefährlich war und er selbst zu unstät, was bedeutet das Misphe Moab, wo der Moabiterkönig residirt haben soll? — Aber auch wenn der Zusammenhang nicht anzutasten ist, darf man nicht ohne weiteres annehmen, daß die *mešudah* v. 4 mit der v. 1 erwähnten Lokalität identisch wäre. Nach der folgenden Erzählung weilt David bald hie bald dort in den *mešudot*. Die Nachricht v. 4 will nun offenbar besagen, daß die Eltern Davids in Moab blieben, solange er selbst geächtet war. Dann ist aber der Verweis auf Adullam nicht zutreffend, denn diesen Ort hat er bald verlassen müssen. Statt במצודה erwartet man deshalb nach 23, 14. 19; 24, 1. 23 ein במצודתו.

Nun fragt sich aber, ob wirklich an diesen Stellen *mešudah* und nicht *me'arah* gemeint ist. Das Gebirge Judas bietet viele Höhlen, einige von seltener Größe, die als Zuflucht des Vogel-freien unvergleichlich wären. Was soll dagegen das *mešudah* hier bedeuten? Nach GESENIUS-BUHL bedeutet es Bergfeste, aber nicht Berghöhe oder Gebirge. So wird es aber an diesen Stellen übersetzt. Die Bedeutung Bergfeste scheint nur 24, 23 vorliegen. Von NOWACK wird das Wort 23, 14 mit Gebirge, 23, 19. 24, 1 mit Berghöhen und 24, 23 (im Sg.) mit Bergfeste wiedergegeben. GRESSMANN hat 23, 14 Berghöhen, stimmt aber sonst mit NOWACK überein. Die Übersetzer müssen demnach eine sonst nicht belegbare Bedeutung des Wortes annehmen, und obgleich sämtliche Stellen demselben Zusammenhange angehören, ist die Bedeutung des

Wortes nicht überall dieselbe. Aus diesen Beobachtungen könnte man vielleicht die Folgerung ziehen, daß das Wort nicht richtig überliefert, sondern daß überall *me'arah* einzusetzen ist, was einen vortrefflichen Sinn gäbe.

Demnach wäre auch 1. Sam. 22, 4 בְּמַעְרָה zu lesen und zu übersetzen, „so lange sich David in den Berghöhlen aufhielt“.

Wird nun in 2. Sam. 23 v. 13 von den folgenden Versen losgerissen, so hat das Wort *hammesudah*, die Bergfeste, keine Anknüpfung rückwärts, und da der Ausdruck als Bezeichnung einer allbekannten Feste, die als die Bergfeste gelten könnte, sonst nie, auch nicht 2. Sam. 5, 17, gebraucht wird, könnten diese Verse ursprünglich in einem Zusammenhange gestanden haben, aus dem deutlich hervorging, welche Bergfeste gemeint war. Ohne Zweifel wäre dieser Zusammenhang durch eine Kombination dieser Stelle mit 2. Sam. 5, 17 ff., dem Berichte über die Philisterkämpfe, wieder herzustellen. Der Schauplatz ist hier wie dort das Rephaimtal, die Feinde die Philister, die Lagerstätte Davids in beiden die Bergfeste, und zwar, wie 2. Sam. 5, 7. 9 zeigt, die Bergfeste des Sion. Freilich kann man GRESSMANN darin Recht geben, daß diese Bezeichnung des Sion etwas auffällt, aber sie ist sowohl 5, 7 wie 5, 9 unzweideutig belegt — über 5, 9 siehe weiter unten.

Damit fällt auch ein neues Licht auf den ganzen Vorgang 2. Sam. 23. Wenn David Wasser aus dem Brunnen von Betlehem wünscht, ist dieser sein Wunsch nicht mit GRESSMANN einer launischen Anwandlung zuzuschreiben. Vielmehr ist hier von einer Heldenprobe die Rede, wie uns ähnliches auch sonst in der Kriegsgeschichte Israels begegnet (1. Sam. 14, vgl. Jud. 7). Durch diese stärkt David seine Männer für die keinenfalls leichte Aufgabe, das Philisterlager bei dem Ba'al-perasim zu stürmen.

Jedenfalls hat demnach KITTEL Recht, wenn er die Stellen 2. Sam. 5 und 23 kombinieren will. Eine andere Frage ist aber, ob man — was er zwar nicht tut — annehmen darf, daß beide aus einem Guß sind, und ob somit 2. Sam. 23, 13 ff. in 2 Sam. 5, 17 hineingearbeitet werden soll. Dafür spricht jedenfalls, daß somit das Wort *hammesudah* guten Anschluß bekommen würde, wie auch, daß der Bericht 2. Sam. 23, 13 ff. kopflos wird, wenn ein Teil des 13. Verses einst den Schluß des vorstehenden Ab-

schnittes bildete. Zwar fällt dann die Notiz über die drei Helden auf, von denen sonst in dieser Quelle nie die Rede wäre. Deshalb empfiehlt es sich vielleicht, den Zusammenhang, wie er jetzt vorliegt, zu behalten und das *hammesudah* als einen ungenauen Ausdruck stehen zu lassen. Es wäre aber verlockend, mit Hilfe von 2. Sam. 5 Kap. 23, 13 ff. zu rekonstruieren. Es ist schon oben die Vermutung ausgesprochen worden, daß die Schlußworte 2. Sam. 5, 17 nach 23, 14 zu emendieren sind. Aber auch das וַיִּשְׁטּוּ 5, 18 gewinnt erst einen besseren Sinn, wenn es als Hintergrund der Heldentat der Drei erkannt wird. Nun schwankt freilich die Überlieferung, denn der Chronist bietet וַיִּשְׁשׁוּ, „sie plünderten“, was doch allgemein zurückgewiesen wird. Das niph'al von שָׁטַח in der Bedeutung „sich ausbreiten“ von einem Kriegsheere kommt sonst nur hier v. 22 und Jud. 15, 9 vor. Es könnte deshalb vielleicht aus וַיִּשְׁטּוּ, „sie streiften umher“, verschrieben sein (vgl. 2. Sam. 24, 2. 8), was einen guten Sinn gäbe.

Dieser Ausdruck in seiner ursprünglichen Frische würde viel besser als das blasse חֲנָה zu dem urwüchsigen חָהָה 2 Sam. 23, 13 passen, wenn dieses richtig überliefert ist. Nach v. 13 lagert die Schar (חָהָה, für das LXX *maḥaneh* bietet) der Philister im Rephaim-tale, nach v. 14 ist ihr *maṣṣab*, d. h. Vorposten in Betlehem, nach v. 16 brechen die Drei durch das *maḥaneh*, das Lager der Philister. Schon BUDDE u. a. haben hierin unvorstellbare örtliche Verhältnisse gefunden und auch wegen der oben bemerkten doppelten Angabe des Aufenthaltes Davids den ganzen Vers 14 als Zusatz streichen wollen. Ein besserer Ausweg wäre, wenn durch die Exegese ein guter Sinn aufgefunden werden könnte. Nun heißt *hajjah* jedenfalls nicht Lager. Da es unsicher bleibt, ob dieses Wort ψ 68, 11 vorliegt, ist es vielleicht hier ἀπ. λεγ. Es soll eine Nebenform des *haj* sein, das sich in der Bedeutung „Stamm“ als ἀπ. λεγ. 1. Sam. 18, 18 findet — freilich von vielen als unrichtige Überlieferung gestrichen. Nach dem Zusammenhange hier wird es mit Schar wiedergegeben. Es sollte demnach nichts mit dem Worte *hajjah* = „Tier“ zu tun haben. Dieses *hajjah*, „Tier“, wird am häufigsten von dem Wilde des Feldes mit Ausschluß des Zahmviehes gebraucht, sehr oft im Singular mit kollektiver Bedeutung (GESENIUS-BUHL). Da nun die Verbindung חֲנָה חָהָה un-

schön und kaum zutreffend ist — das חָנָה muß ja sogar, weil *hajjah* fem. ist, als pt. praes. gefaßt werden! — könnte vielleicht das *honah* als Dittographie gestrichen und das Verb aus 2. Sam. 5 ergänzt werden — entweder „sie streiften umher“ (vom Stamme שׁוּט) oder „sie breiteten sich aus“ (vom Stamme שָׁטַט). Dann könnte *hajjah* vielleicht die Bedeutung „Raubtier“ haben, besonders wenn ein ה vor dem Worte ausgefallen ist: „und die philistäischen Raubtiere streiften umher“, oder „die Philister streiften wie Raubtiere umher im Rephaimtale“.

Wenn unsere Auffassung von Ba'al-perašim und dem Verhältnis der Stücke 2. Sam. 5, 17 ff. und 23, 13 ff. zueinander richtig ist, wäre dies Hauptlager der Philister bei dem genannten Berge, n. von dem Rephaimtale zu suchen. Der Vorposten, gewiß ein starker, konnte bei Betlehem gestanden haben. Das zwischenliegende Tal machten die Streifscharen unsicher und gefährlich. Gegen diese Auffassung spricht eigentlich nur die Angabe v. 16, daß die Drei das philistäische Lager geschlagen hätten, das ja demnach bei Betlehem gesucht werden müßte. Nun ist es aber eine unmögliche Vorstellung, daß drei Männer — wenn sie auch Helden der Helden waren — ein ganzes Lager geschlagen hätten. Von göttlichem Wunder, wie 1. Sam. 13, ist auch hier keine Rede, nichts steht da von Erdbeben noch Gewittern. Schon deswegen — von der Kongruenz mit v. 14 abgesehen — muß das Lager hier eine Bezeichnung des Vorpostens bei Betlehem sein. Wenn nicht בְּחִירָה für בְּמַחֲנֶה zu lesen ist, was ja nach dem Text der LXX in v. 13 sehr nahe liegen könnte. Für diese Lesart könnte auch der Ausdruck בָּקַע sprechen. Das Verb bedeutet eigentlich „teilen“, kommt aber auch — zwar sonst nur bei dem Chronisten und mit der Präposition עַל konstruiert — in der Bedeutung „sich eine Stadt eröffnen“, d. h. erobern, vor. Es könnte hier die ursprüngliche Bedeutung festgehalten werden: wie der Schwimmer die Seewogen teilt, so teilen die Drei die Streifscharen der Feinde, die wie Woge nach Woge wider sie heranstürmen.

Es bleiben nur noch die Worte וַיִּבְּאוּ אֶל קָצִיר v. 13, für die der Chronist nur רֹאשׁ אֶל הַצֹּר bietet. Über die fruchtlosen Verbesserungsvorschläge siehe die Kommentare! Am besten scheint mir BUDDES nur als eine Frage vorgeführte Annahme,

daß hier eine Zeitangabe stecke, etwa wie 2. Sam. 21, 9, Jud. 7, 19. Auch mir hat derselbe Gedanke vorgeschwebt, besonders, weil eine Betonung der heißen Jahreszeit ganz am Platze wäre (BUDDE). Wenn nun aber der Anfang des 13. Verses mit der folgenden Erzählung von dem Wasserholen nichts zu tun hat, dann schwebt dieser Hinweis auf die Hitze in der Luft, und eine so genaue Angabe über die Zeit, in der die Drei David aufsuchten, wäre nicht zu erwarten, auch wenn das Interesse des Erzählers für diese kaum überschätzt werden kann. Nun könnten ja, so entstellt wie der Text hier ist, die Worte ursprünglich z. B. am Anfang des 15. Verses gestanden haben und demnach die Konjekturen festgehalten werden. Mir scheint es aber einfacher, das הַצֹּר des Chronisten vorzuziehen und mit Vertauschen der Verba 2. Sam. 23, 13 den Text so herzustellen: וַיֵּרְדוּ שְׁלֹשָׁתָּה הַגִּבּוֹרִים בְּרֹאשׁ הַצֹּר, das vor v. 15 einzufügen wäre und hier in wünschenswerter Weise den Text ergänzen würde. „Und die drei Helden zogen von dem Gipfel des Berges (d. h. des Sion) hinunter und teilten die Streifscharen der Philister.“ Dann bliebe für den Schluß vom Berichte über die Drei וַיָּבֹאוּ הַשְּׁלֹשָׁה אֶל דָּוִד אֶל מַעְרַת עֶדְלָם.

9. Millo.

Ba'al-perašim sollte, wenn unsere Auffassung richtig ist, seinen Namen davon haben, daß der Berg „Herr der Durchbrüche“ war, d. h. der Straßen, die den Norden und den Süden Israels sowie Jerusalem mit der Außenwelt verbanden. Dieselbe beherrschende Lage, was die Hauptstadt betrifft, hatte aber Bet-Millo oder, wie es auch heißt, Millo. Nach 1. Reg. 11, 27 befestigte Salomo Millo und schloß damit die Durchfahrt nach der Stadt seines Vaters David. Gewöhnlich übersetzt man die Worte כִּנֵּר פֶּרֶץ „er machte den Riß der Davidsstadt zu“. Nach SCHICK (Z. D. P. V. XVII: 6ff.) hätte Millo die Verbindung, „den Riß“, vom Nordende des alten Sionshügels im Osten bis zum Ostende des Westhügels — über das Tyropoeon hinüber — herstellen können. Es sollte also ein Wall oder Damm gewesen sein, und das bet Millo würde auf Kastell- oder Kasernenbauten, die auf dem Walle errichtet waren, hinweisen. Diese Annahme meint KITTEL in der Meinung festhalten zu können, daß Millo ein bei Tyropoeon gelegenes, die Be-

festigungswerke an dieser stark gefährdeten Stelle abschließendes Kastell gewesen ist. Zwischen Millo und bet Millo unterscheidet er aber nicht, sondern denkt sich Millo als Bezeichnung eines dicken, massiven Kastells oder Turmes.

Die Schwierigkeiten, die diese Auffassung mit sich bringt, hat vor allem DALMAN (Zion, die Burg Jerusalems, PJB 1915: 44f.) erkannt. Nach 1. Reg. 9, 24 ist Salomo der Erbauer dieser Burg, aber 2. Sam. 5, 9 heißt es, daß David, nach der Eroberung der Bergfeste Sions, dieser den Namen David-stadt gab und sie baute oder befestigte ringsum von Millo heimwärts (וּבְיָתָרוֹ). Nun findet DALMAN es sonderbar, wenn Millo ein Turm an der Stadtmauer war, daß die Ausdehnung der Bautätigkeit Davids nach einer Größe bestimmt worden wäre, die zu seiner Zeit noch nicht vorhanden war. Außerdem wäre nicht verständlich, wie David ringsherum hätte bauen können und doch zwischen der Burg und der Stadt. Der Schlüssel dieses Rätsels ist nach DALMAN eben die oben zitierte Stelle 1. Reg. 11, 27. David hat, sagt er, gewiß in der Mauer seiner Stadt keine Lücke gelassen, und bis zur Zeit Salomos hat, soweit wir wissen, kein Eroberer der Burg in ihre Mauer eine Lücke gerissen. Deshalb sei jene Bemerkung 1. Reg. 11, 27 als ein aus dem Worte Millo geflossener Deutungsversuch eines Späteren zu betrachten, der aus dem Worte Millo irrigerweise geschlossen habe, daß eine Lücke, natürlich an der David-stadt, in deren Gegend sich Millo befand, auszufüllen war. Dann sei aber auch in 2. Sam. 5, 9 die Erwähnung Millos als ein Einschub zu betrachten, der nur aus Rücksicht auf 1. Reg. 11, 27 eingeschaltet worden ist. Somit bleibe nur die Nachricht übrig, daß Salomo Millo gebaut habe, 1. Reg. 9, 24. Nach DALMAN werden die LXX es mit Recht für die Burg Akra des nachexilischen Jerusalems gehalten haben.

Dieses gewaltsame Verfahren DALMANS zeugt deutlich von den Schwierigkeiten, mit denen die Exegese hier zu ringen hat, solange sie bei der bisherigen Voraussetzung bleibt, daß Millo ein Turm oder ein Kastell in der Stadtmauer oder in nächster Nähe der Stadt gewesen sei, durch dessen Aufbau ein Riß ausgefüllt wurde. Aber ist die Voraussetzung richtig? Ob pereš hier nicht Riß, sondern einfach Durchfahrt, wie in Pereš-‘Uzza und Ba‘al-

perasim, bezeichnen sollte? Und ob Millo eine Befestigungsanlage gewesen wäre, die die Durchfahrt nach Jerusalem hätte sperren oder schließen können, wie man ein Tor schließt, um den Eintritt ins Haus zu verhindern? Dann läge aber die Annahme nahe, daß Millo gerade bei Ba'al-perasim zu suchen sei. Offenbar würden die rätselhaften Angaben der Texte damit einen befriedigenden, sogar vortrefflichen Sinn bekommen, wie die nähere Untersuchung zeigen wird. Denn wenn Millo nicht ein Turm oder Kastell, sondern eine Ortsanlage gewesen ist, hätte es von David befestigt, von Salomo weiter ausgebaut und befestigt werden können. Und wenn es nicht an der Stadtmauer, sondern in einiger Entfernung von der Stadt zu suchen ist, dann hätte David zu der Zeit, als nur die Davidstadt gegründet war, Kastelle rings um die Stadt, zwischen dieser und dem von ihm befestigten Millo bauen können. Somit würde das Rätselhafte מִלּוֹ 2. Sam. 5, 9 verständlich werden. Durch derartige Maßregeln wäre die von der Natur ungeschützte Nordwestseite der Hauptstadt vor einem feindlichen Überfalle gesichert. Millo bedeutet somit nach 2. Sam. 5, 9 den äußersten Punkt des von David gebauten Festungsgürtels.

Hierzu stimmt nun vorzüglich 2. Reg. 12, 21, wo erzählt wird, wie die Diener des Königs Joas sich gegen ihn empörten und eine Verschwörung stifteten und ihn töteten מִלּוֹ הָיוּרָה סָלָא.

Der Text ist freilich nicht in Ordnung, sondern, wie er vorliegt, unübersetzbar. Einen befriedigenden Verbesserungsversuch gibt es nicht. Ich lese מִלּוֹ הָיוּרָה סָלָא: sie schlugen ihn „auf der Straße, die nach Millo hinunterführt“, selbstverständlich von Jerusalem her. Diese sehr naheliegende Emendation scheint für sich selbst zu sprechen und stützt dann ihrerseits unsere Annahme betreffs der Lage Millos.

Von Millo hören wir weiter 1. Reg. 9, 15 ff. in dem Bericht über die Festungsbauten Salomos. Es heißt, dieser habe das Haus Jahves und sein Haus und Millo und die Mauer Jerusalems und Hazor und Megiddo und Gezer gebaut. Hier steht freilich Millo nach den Bauten in der Stadt und vor den Mauern, was ja auch nach unserer Auffassung nicht unmöglich wäre. Aber besser wäre, wenn es nach den Mauern als Abschluß der Bauten

in und bei Jerusalem und vor den Festungen auf dem Lande erwähnt würde. Vielleicht hatte es ursprünglich jenen Platz. Die Umstellung könnte mit der traditionellen Auffassung von Millo zusammenhängen. Wahrscheinlicher liegt aber ein Schreibfehler vor: das bet Millo konnte leicht durch bet Jahve und beti gestaltet werden; auch wenn hier von Anfang an nur Millo ohne bet gestanden hat, lag die Assoziation nahe, da der Name bet-Millo geläufig war.

Aus 1. Reg. 9, 24 ist für die Frage nach der Lage Millos kaum etwas zu entnehmen. Es heißt dort, daß die Tochter Pharaos, die Salomos Gemahlin wurde, aus der Davidstadt nach ihrem Palaste, den ihr der König gebaut hatte, hinauffuhr. Zu jener Zeit baute Salomo Millo. KITTEL nimmt an, daß der Nachsatz besagen will, daß Salomo sofort, nachdem die Ägypterin den für sie aufgeführten Palast in Besitz genommen hatte, begonnen habe, Millo zu bauen. Vorauszusetzen wäre, daß, nachdem der Palastbau fertig war, eine Menge Arbeiter für andere Aufgaben freigemacht wurden. Aber weshalb ist diese Nachricht mitgeteilt? Es ist demnach sehr wahrscheinlich, daß die Notiz über Millo 24b ursprünglich gar nichts mit dem in v. 24a von der Ägypterin Erzählten zu tun hatte.

Millo begegnet uns noch 2. Chr. 32, 5, wo es heißt, daß Hiskia bei dem Nahen Sanheribs u. a. die Stadtmauer, wo sie lückig war, Türme und Millo gebaut habe. Leider ist auch hier der Text nicht intakt. Allgemein liest man richtig עֲלֶה מִגְדָּלוֹת, entfernt den Artikel in dem zweiten הַחוּצָה und meint dann, alles sei gut bestellt. Dann wäre zu übersetzen „er baute die Mauer, überall, wo sie niedergerissen war, ließ Türme auf derselben aufführen und draußen eine zweite Mauer, und er verstärkte Millo“. Aber dieser Text ist sprachlich sehr hart. Es fehlt jedenfalls ein Verb, zu dem die zweite Mauer Objekt sein könnte, das Verb vor Millo „hinkt nach“, auch das לְחוּצָה, das zwar „draußen“ bedeuten kann, ist eigentümlich. Daß die zweite Mauer außerhalb der ersten gebaut wurde, ist ja selbstverständlich und könnte jedenfalls besser als durch „draußen“ ausgedrückt werden. Diese Schwierigkeiten fallen weg, und der Sinn wird viel besser, wenn מְחוּץ לַחֲמָה הָאֲחֵרָה gelesen wird. Zu übersetzen wäre dann: „Er

baute die Mauer, überall, wo sie niedergerissen war, und ließ Türme auf derselben und außerhalb der zweiten Mauer aufführen, und Millo verstärkte er“. Für diese Emendation spricht auch, daß das *כל החומה הפרוצה* jedenfalls die zweite Mauer in sich schließt, da wohl diese in erster Linie eingerissen war. Vom Neubau dieser zweiten Mauer ist hier nicht die Rede; wenn Hannibal ante portas steht, gestattet die Kürze der Zeit und die Eile kein größeres Unternehmen. Das *עיר יהודה* ohne Präposition ist deutliche Glosse eines Späteren, der die Lage Millos — nach der traditionellen Auffassung — mitteilen will.

Daß Millo hier unter den Befestigungen außerhalb der zweiten Mauer besonders hervorgehoben wird, zeigt wieder dessen überragende Bedeutung. So zeugt auch diese Stelle davon, daß Millo der End- und Hauptpunkt des Festungsgürtels um die Hauptstadt gewesen ist, der die Durchfahrt von außen her beherrschte. Millo lag deshalb an der Straße von Jerusalem zwischen der Hauptstadt und dem Punkt, wo diese in die große Landstraße mündete, d. h. dem Ba'al-perašim, und wahrscheinlich nicht allzu weit von diesem.

10. Das Schafschurfest Absaloms.

Daß die Straße im Norden an Gibeon vorübergelaufen ist, zeigt vielleicht auch 2. Sam. 13. Absalom sucht Gelegenheit, die geschändete Ehre seiner Schwester Tamar zu rächen. Deshalb ladet er seine Brüder, die königlichen Prinzen, unter ihnen auch Amnon, der die Greuelthat verübt hat, zu einem Schafschurfest nach Ba'al-ḥašor ein. Auch der König wird eingeladen, aber, ein Unglück ahnend, weigert er sich.

Dies Ba'al-ḥašor liegt nach v. 23 bei 'Efraim. Gewöhnlich liest man hier statt 'Efraim 'Efron (vgl. LXX) und identifiziert den Ort mit dem 2. Chr. 13, 19 erwähnten Orte dieses Namens, der dort neben Betel und Ješana genannt wird. Aus v. 34 folgert BUDDE, daß dies 'Efron jedenfalls n. w. von Jerusalem gelegen habe. Nun lag nach EUSEBIUS und HIERONYMUS (BUHL, p. 177) 5 Meilen östlich von Betel, 20 Meilen nördlich von Jerusalem ein Dorf namens 'Efraim. In diesem sucht BUHL unser 'Efraim-'Efron, das er auch mit dem 'Efron von 2. Chr. 13, 19 und mit 'Ofra Jos.

18, 23, 1. Sam. 13, 18 identifizieren will. Nach ihm wäre am ehesten an tadjibe auf einem kegelförmigen Hügel nördlich von Ramman zu denken. Dann ließe sich der nördlicher liegende Hügel tel-ašur mit dem Ba'al-ḥašor zusammenstellen. Wenn BUHL hierin recht hätte, so könnten wir aus v. 34 wichtige Folgerungen ziehen.

Bekanntlich wird erzählt, daß die Leute Absaloms Amnon bei dem Gastmahle überfielen und töteten. Die übrigen königlichen Prinzen flohen in Verwirrung, jeder auf seinem Maultiere. Während sie noch unterwegs waren, kam das Gerücht zum König, daß Absalom alle seine Söhne getötet habe, so daß nicht einer von ihnen übrig geblieben sei. In grenzenlosem Schmerz zerriß der König seine Kleider. Unterdessen hatte der Wächter seine Augen erhoben und viele Leute auf dem Wege nach Horonaim über den Abhang des Berges kommen sehen. Und der Wächter meldete dies dem Hofe. Es waren die fliehenden Königssöhne, die auf diesem Wege nach Jerusalem zurückkehrten.

Nun ist auch hier der Text nicht ganz sicher. M. T. hat v. 34: וַהֲנִיָּה עִם רַב הַלָּכִים בְּדֶרֶךְ אֲחֵרִי. Dagegen hat LXX (nach BHK) בְּדֶרֶךְ הָרָגִים gelesen. Außerdem bietet sie einen Zusatz, „und er kam und meldete dem König und sagte: Leute sah ich den Horonaimweg kommen“, der in dem Zusammenhange wenigstens hinzuzudenken ist, und der also ursprünglich sein könnte. Hier kommt noch einmal der Horonaimweg vor in einer Verbindung, die jeden Gedanken an einen Textfehler ausschließt. Das דֶּרֶךְ אֲחֵרִי wäre hier unverständlich. Dann liegt es aber nahe, den massoretischen Text als unrichtig zu betrachten und den griechischen vorzuziehen, also die Lesart Horonaimweg zu akzeptieren.

Horonaim ist aber nach Jos. 10, 10 LXX mit Bet-horon identisch, das n. w. von Gibeon lag. Die Namenform erklärt sich ungezwungen daraus, daß es damals, wie noch jetzt, zwei Bet-horon gab, ein oberes und ein unteres. Bet-horon spielt nun in den Kämpfen bei der Eroberung des Westjordanlandes und mit den Philistern eine große Rolle, weil dort die Hauptstraße von der Küstenebene nach Gibeon und dem Binnenlande vorbeilief. So geht die Flucht der von Josua geschlagenen Amoriterkönige über Bet-horon, und gerade dort auf dem Abstieg werden sie von dem furchtbaren Steinregen vom Himmel her getroffen (Jos. 10, 11).

Denselben Weg fliehen die von Samuel geschlagenen Philister 1. Sam. 7, 11. Die Israeliten verfolgen sie von Mispa bis unterhalb Bet-horon, wenn statt בֵּית כְּרִי dieser Ort einzusetzen ist (so KLOSTERMANN, zitiert nach BUDDE). Auch 1. Sam. 13, 18 wird ein Weg über Bet-horon erwähnt. Die Bedeutung der beiden Städte, die eine beherrschende Lage haben, geht auch aus einer Maßregel Salomos hervor. Nach 1. Reg. 9, 17 befestigt er neben Gezer das untere Bet-horon, nach 2. Chr. 8, 5 sowohl das obere wie das untere.

Während nun Gibeon durch die Verlegung der Residenz nach dem neueroberten Jebus und vor allem durch den Tempelbau Salomos seine alte Bedeutung verloren hatte und es nach der endgültigen Vertreibung der Philister aus dem Lande nicht mehr als Vorposten gegen den Westen angesehen wurde, hatten dagegen die beiden Bet-horon eine immer größere Bedeutung gewonnen, wie die Maßregeln Salomos hinreichend beweisen. So erklärt sich zur Not der Ausdruck Horonaimweg, nicht Gibeonweg, wenn er auch immer etwas Auffallendes an sich hat. Die Gegend um Gibeon gewann bald neue Bedeutung in den Grenzfehden zwischen Efraim und Juda. Und auch in den Tagen Salomos, in die man die Königsquelle der Samuelbücher verlegen will (KITTEL, Gesch. II¹ p. 45), war Gibeon gewiß nicht ohne Bedeutung.

Jedenfalls muß dieser Horonaimweg an Gibeon vorbeigelaufen sein. Auffallend ist nun, daß die fliehenden Prinzen diesen Weg kommen. Wenn die Ortsbestimmung BUHLs richtig ist, hätte man sie jedenfalls auf der heutigen Landstraße erwarten müssen, aber sie kommen den Horonaimweg, mithin gewiß über Gibeon. Gab es zu dieser Zeit eine Straße, wo die heutige Landstraße läuft, so wäre es völlig unerklärlich, daß die Flüchtlinge über Gibeon kamen. Höchstens könnte auf die Verwirrung bei dem Aufbruche von Ba'al-hašor hingewiesen werden, und die besinnungslose Flucht könnte zur Not als Erklärung des langen Umweges gelten. Aber man hat nicht den Eindruck, daß sie verfolgt wurden. Absalom wollte ja nur Amnon, nicht sie alle treffen. Und um den Horonaimweg zu erreichen, mußten sie jedenfalls die direkte Straße kreuzen, die außerdem viel bequemer war. Weshalb schlugen sie nicht diesen Weg ein?

Dagegen versteht es sich von selbst, daß sie den längeren, aber bequemeren Weg über Gibeon dem Michmaswege vorzogen; denn dieser ist zwar kürzer, bietet aber viele schwierige Punkte, vor allem die tiefe Schlucht bei Michmas selbst.

Vielleicht könnte man behaupten, daß David das Gerücht von der Ermordung aller Prinzen von einem, der dem Feste in Ba'al-ḥaṣor beigewohnt, erfahren hatte. Dieser müßte dann einen kürzeren Weg gekommen sein, und dann wäre an die heutige Landstraße zu denken. Aber das Gerücht erklärt sich am einfachsten so, daß die Tat Amnons und das Fest Absaloms das allgemeine Gespräch bildeten, wie ja auch die Worte des Jonadab an den besorgten König (v. 32) sowie des Königs eigene Abgeneigtheit, an dem Feste Absaloms teilzunehmen, hinreichend beweisen. Eine Vermutung, von einem ausgesprochen, wurde von anderen wiederholt. Und wie zu geschehen pflegt, wurde dabei aus der Vermutung eine Tatsache. In dieser Form gelangten die Worte an den königlichen Hof.

Weil aber die Lage dieses Ba'al-ḥaṣor, wo das Schafschurfest Absaloms stattfand, sehr unsicher ist, wage ich aus dieser Erzählung für die hier erörterte Frage keine Folgerung zu ziehen. Ein Ḥaṣor gab es auch in Benjamin. Neh. 11, 33 begegnet es nach 'Anatot, Nob, 'Ananja und vor Rama und Gittajim. In dem Bibelatlas GUTHES (Blatt 14:1) findet man es ö. von nabi-samwil, n. von bet-hanina ('Ananja). Wäre dieser Ort 2. Sam. 13 gemeint, wäre Efraim als falsche Glosse zu streichen.

Ein 'Efron gab es aber, wie schon erwiesen ist, w. von Jerusalem. Ob nicht Ba'al-ḥaṣor der Ba'al-perašim und dann vielleicht פַּרְעִיז für פַּרְעִיז zu lesen wäre? Der Felsenba'al wäre ein prächtiger Name für diese Höhe. Es scheint auch, als ob der Schauplatz des Festes und des Mordes nicht allzuweit von der Hauptstadt zu suchen sei. Der König war eingeladen, und ein Fest an einem ferngelegenen Orte hätte Verdacht erregen können. Zu vergleichen ist auch das Fest Adonijas an der Rogelquelle (1. Reg. 1). DALMAN hat (P J B 1913:14) bemerkt, daß aus der Schafschur an diesem Orte — nach ihm tel-aṣur — nicht folgt, daß Absalom hier Grundbesitzer gewesen ist, sondern nur, daß es in dieser Gegend Weideland gab, daß also die Hügel hierherum damals nicht Wein-

gärten waren. Auch wenn man annimmt, daß einer, der nicht Grundbesitzer am Orte war, das Recht zum Weideland beanspruchen konnte, so ist wohl die Annahme, daß hier in alter Zeit keine Weingärten gewesen seien, kaum richtig. DALMAN meint weiter, daß Absalom absichtlich für sein Fest das entlegene Bergheiligtum gewählt haben werde, weil dort Amnon unter des Bruders Knechten rettungslos verloren war. Aber ob der Bruder nicht Verdacht geschöpft hätte, nach dem entlegenen Ort mitzugehen? DALMAN streift den Gedanken, daß Absalom den Platz für sein Fest frei wählen konnte, ohne Rücksicht darauf, wo seine Schafe weideten. Die Hauptsache war wohl, daß das Fest an einem Heiligtum zu rechter Zeit gefeiert wurde, aber Heiligtümer gab es nicht überall, wo es Weideland gab. Dann wählte aber Absalom ein Heiligtum, nahe bei Jerusalem, doch so weit entfernt, daß er sich sicher fühlen konnte.

Wäre dies richtig, würde ich den Text des Hebräers v. 34 entschieden vorziehen, teils weil er der schwierigere ist, teils weil er, recht verstanden, die Farben des Lebens an sich trägt. Wie blaß ist dagegen der Text der LXX, und ihre Schulmeisterarbeit in v. 34 spricht auch kaum für sie.

Der Wächter ist offenbar überrascht. Er hat nach der Straße hin gespäht. Aber die Prinzen kamen den Weg hinter ihm, von dem Abhang des Berges. Die Voraussetzung ist, daß die Prinzen, aus Furcht, daß die Straße nach Jerusalem gesperrt wäre, südwärts geflohen seien und durch das Hinnomtal über den Abhang des Berges zurückkehrten, wo jedenfalls, wie oben gezeigt wurde, ein Weg zu denken ist. Dann erklärte sich noch besser das Gerücht von dem Morde. Denn in diesem Falle hätte einer die Nachricht von dem Morde nach Jerusalem eilig bringen können. Weil er den geraden Weg lief, kam er vor den fliehenden Königsöhnen an. Der Ausdruck Horonaimweg wäre dann nicht ursprünglich.

Ich muß zugeben, daß ich, obgleich ich damit eine Stütze meiner Beweisführung einbüße, für diese Auffassung einzutreten geneigt bin.

11. Mispa.

Für die Lage von Mispa sind vor allem drei Stellen von entscheidender Bedeutung: Jer. 40 f., 1. Reg. 15 und 1. Makk 3, 46. Früher wurde es allgemein auf nabi-samwil s. von Gibeon gesucht. Weil es aber an der Hauptstraße gelegen haben muß und man ohne weiteres annimmt, daß diese mit der heutigen Landstraße zusammengelaufen sei, sucht man nunmehr oft das Mispa in tel-en-našbe nördlich von er-ram. So BAUMANN (ZDPV 1911:119 ff.) und ALT (PJB 1910:46 ff.). Nach unserer Auffassung der Hauptstraße ist diese Beweisführung hinfällig. Eine nähere Prüfung der Texte wird sogar zeigen, daß vieles für die Identifizierung Mispas mit nabi-samwil spricht.

Zunächst wollen wir 1. Makk. 3, 46 näher betrachten. Es heißt dort: καὶ συνήχθησαν καὶ ἦλθουσαν εἰς Μασσηφὰ κατέναντι Ἱερουσαλήμ, ὅτι τόπος προσευχῆς εἰς Μασσηφὰ τὸ πρότερον τῷ Ἰσραήλ.

Κατέναντι besagt, wie BAUMANN (p. 122 ff.) gegen ALT energisch hervorhebt, daß die Örtlichkeiten gegenseitig sichtbar sind. Nur drei Ortschaften nördlich von Jerusalem können dann in Betracht kommen: tel-el-ful, šaf'at und nabi-samwil, von denen, wie allgemein anerkannt ist, die beiden ersten nicht in Betracht kommen können. Dasselbe gilt nach ALT und BAUMANN betreffs nabi-samwil. Entscheidend ist, wie schon gesagt, ihre Auffassung der Wege. Dann müssen sie aber das ärgerliche κατέναντι aus der Welt bringen. ALT meint (p. 53), daß κατέναντι, das, streng genommen, zu fordern scheint, daß Mispa im Gesichtsfelde von Jerusalem gelegen habe, hier eine abgeblaßte Bedeutung habe. BAUMANN dagegen meint, daß das Wort hier nicht im eigentlichen Sinn gebraucht werde. Nach Analogie von 1. Reg. 8, 48, 2. Chr. 6, 34 und Dan. 6, 11, an welch letzterer Stelle LXX das hebräische תָּנִי mit κατέναντι wiedergibt, folgert er, daß die Präposition hier gar nicht lokal zu verstehen sei, sondern nur aussage, daß die Leute sich betend gegen Jerusalem wandten. Dies kann offenbar überall geschehen, und wir könnten also Mispa suchen, wo wir wollen. Κατέναντι wäre dann nicht mit Μασσηφά zu verbinden, sondern gehörte mit dem Verbum ἦλθουσαν zusammen und bezeichnete den Zweck bzw.

die Art der Sammlung: es war eine Sammlung zum oder unter Gebet (p. 128 f.). Diese Bedeutung kann das Wort jedenfalls haben, wie die Parallelen beweisen, aber daraus folgt noch nicht, daß sie auch hier vorliegt. Im Gegenteil, die Verbindung ἡλθοσαν κατέναντι Ἱερουσαλήμ im Sinne „sie kamen zum (oder unter) Gebet“ wäre sehr auffallend. Haben wir die Wegfrage richtig gelöst, so ist aber auch jeder Grund, eine so gekünstelte Exegese zu versuchen, weggefallen, und wir können ruhig bei dem allgemeinen Sinn des Wortes bleiben und also Mispa auf nabi-samwil als dem einzig in Betracht kommenden Ort suchen.

Bekanntlich wird 1. Reg. 15, 16 ff. erzählt, daß Ba'esa von Israel einen Zug gegen Asa von Juda unternahm und dabei Rama befestigte, „um dem Könige Asa von Juda zu verwehren, daß jemand bei ihm aus- und eingehe“. Nach KITTEL (Komm. z. St.) handelt es sich um eine Sperrfestung, durch die der Hauptstadt des Südreichs die Zufuhr von Norden her abgeschnitten werden sollte. Besser scheint es, bei den Wörtern יָצָא וּבָא deren häufige Bedeutung von kriegesischen Bewegungen anzunehmen und dann vielleicht יָצָא וּבָא zu punktieren. Sie würden dann das aussagen, was Ba'esa die Hauptsache gewesen sein muß: die Absperrung Asas von jeder Möglichkeit eines feindlichen Eindringens in das Nordreich. Damit wäre ja auch gewonnen, daß der Verkehr des Südreichs mit dem Norden gehemmt und unter Kontrolle der Efraimiten gestellt wurde. In dieser Not wandte sich Asa an Benhadad von Damaskus, der damals mit Ba'esa verbündet war, und gewann ihn durch große Geschenke an Gold und Silber für sich. Benhadad brach sofort mit Ba'esa, mit dem er schon im Bündnis war, und fiel in sein Land ein. Hierdurch wurde Ba'esa gezwungen, alle seine Truppen gen Norden zu ziehen und auch die unternommenen Befestigungsarbeiten zu unterbrechen. Die Steine und Balken, womit er Rama befestigt hatte, schaffte Asa weg und befestigte damit Geba und Mispa.

Sucht man nun mit ALT und BAUMANN Mispa in tel-en-našbe, so erhebt sich die schwierige Frage, weshalb Asa die Bauten Ba'esas in Rama zerstört habe, um statt dessen Mispa und Geba zu befestigen. ALT (p. 50) gibt zu, es hätte nahegelegen, daß Asa die Befestigung bei Rama, d. h. nach ALT er-ram, als Grenzfeste

Judas behalten habe. „Seine Maßregel erklärt sich ungezwungen wohl nur daraus, daß es Asa gelungen sein wird, noch über Rama hinaus in das feindliche Gebiet einzudringen, die Grenze noch weiter nach Norden vorzuschieben und dort, also nördlich von Rama, einen zur Grenzverteidigung geeigneten Punkt zu besetzen und zu befestigen.“

Diese Erklärung ist gar nicht ungezwungen. Ist man einmal den Weg zwischen er-ram und tel-en-našbe geritten, so kann man nicht verstehen, daß hier von einer Verschiebung der Grenze die Rede sein soll. Der Abstand beträgt nach ALT selbst etwa eine halbe Stunde (p. 59). Aber um eines so bedeutungslosen Gewinnes willen zerstört man nicht eine Festung, — um eine neue nur eine halbe Stunde entfernt mit den dort verwendeten Baumaterialien anzulegen.

Auch aus anderen Gründen wäre Asa sehr unklug gewesen, wenn er tel-en-našbe statt er-ram befestigt hätte. Es ist nämlich nicht zu vergessen, daß Rama, wenn es mit er-ram identisch wäre, was ALT und BAUMANN voraussetzen, nach ihrer Auffassung von den Straßen gerade an dem wichtigen Knotenpunkt, wo der Weg von Gibeon nach Michmas die Hauptstraße kreuzte, gelegen haben muß.

Die ganze Frage wird klar, wenn wir annehmen, daß Rama hier ram-allah ist. Diese Annahme wird durch unser schon gewonnenes Ergebnis gestützt. Die Hauptstraße scheint sich in der Nähe von Gibeon geteilt zu haben, ein Zweig führte nordwärts nach Betel, über ram-allah, wie ein Blick auf die Karte an die Hand gibt, und einer ostwärts nach Geba und der Wüste. Weiteres über Rama unten! Er-ram hat nicht an dem Hauptwege gelegen. Dagegen hatte ram-allah diese günstige Lage. Gehörte das benjaminitische Gebiet dem Südreich, so wäre eine Sperrfestung hier nahe an der Grenze auf einer beherrschenden Höhe außerordentlich zweckmäßig, und da dieser Weg der Hauptweg war und der Michmasweg durch eine starke Besetzung nördlich von dem Passe genügend geschützt war, hatte Ba'esa durch diese Maßregeln sein Ziel wirklich gewonnen und Asa von dem Nordreich völlig abgesperrt. Daß aber Asa diese Festung auf dem efraimitischen Gebiet schleifte, erklärt sich ungezwungen daraus, daß er nicht

ein Ausdehnen seines Reiches beabsichtigt hat. Als der Schwächere, der außerdem im Süden immer von einer Großmacht bedroht war, mußte er vor allem auf die Defensive bedacht sein. Deshalb ließ er die Balken und Steine von Rama wegschleppen, um damit Mispa und Geba zu befestigen.

Hätten wir nun nicht in 1. Makk. 3, 46 eine unzweideutige Angabe über die Lage von Mispa, so würden wir schon durch diese Stelle allein auf nabi-samwil geführt werden. Denn Asa muß einen Punkt südlich von der Grenze befestigt haben, und der geeignetste ist offenbar nabi-samwil in beherrschender Lage nahe an der großen Hauptstraße, von der sich auch in nächster Nähe von Gibeon die Straße nach Geba und Michmas und die Straße nach Bet-horon und der Küstenebene abzweigten.

Auffallend bleibt nur, daß Asa auch Geba befestigte, da das Wegschleppen der Baumaterialien von Rama dorthin beschwerlich gewesen sein muß, obgleich es gewiß keine unüberwindlichen Schwierigkeiten bereitete. Da nun Geba, südlich von einer tiefen Schlucht gelegen, von Natur gut geschützt war, könnte man versucht sein, für Geba hier Gibeon zu lesen. Gibeon mußte nämlich, wenn Mispa belagert wurde, immer als Stützpunkt für das belagernde Heer in Betracht kommen, weshalb es ganz in Ordnung war, daß Asa diese Stadt befestigte bzw. die alten Festungsbauten dort verstärkte, welche Bedeutung das בְּנֵה auch haben kann. Wäre dies sicher, so wäre damit erklärt, daß die Steine und Balken, die von Rama fortgeschleppt wurden, für zwei neue Bauten ausreichten. —

Auch Jer. 40 f. bestätigt in überraschender Weise unsere Annahme. Zunächst könnte darauf aufmerksam gemacht werden, daß Jeremia nach 40, 1 als Gefangener unter den Exulanten bis Rama mitgeschleppt wird. Dort gibt man ihn frei, und er kommt zu Gedalja nach Mispa. Nichts wird hier über die Lage von Rama gesagt, aber offenbar ist auch hier der Hauptweg und also auch das an diesem gelegene Rama gemeint.

Da der Babylonier Jeremia auffordert (v. 5), zu Gedalja zurückzukehren, wenn er nicht nach Babel mitfolgen wolle, erklärt sich auch dieser Ausdruck am besten, wenn die Exulanten über Mispa, wo Gedalja residierte, nach Rama gekommen waren. Wenn

Rama in er-ram gesucht wird, verbietet der Vers die Gleichsetzung Mispas mit tel-en-našbe, da dieser Ort nördlich von er-ram liegt (SELLIN, Einleitung p. 55). Nach unserer Auffassung, daß Rama mit ram-allah gleichzusetzen ist, bietet freilich diese Beobachtung kein Argument gegen tel-en-našbe, da dies südlich von ram-allah liegt.

In Jer. 41 wird nun erzählt, daß Ismael aus dem alten königlichen Geschlecht den von Nebukadnesar eingesetzten Statthalter Gedalja, der in Mispa residierte, tot geschlagen habe. Einige Tage nach dieser Tat kamen trauernd Leute aus Sichem, Silo und Samarien, um in das Haus Jahves ihre Opfergaben zu bringen. Sie wurden von Ismael in die feste Stadt hineingelockt und dort getötet. — Diese achtzig Leute kamen also die Hauptstraße von Norden. Lag Mispa auf dem nabi-samwil, so hatte man von da aus einen guten Überblick über den Weg, der weit in der Ferne sichtbar war. Man braucht also gar nicht von dem lauten Weinen der Pilger zu sprechen, um zu erklären, daß man in Mispa auf sie aufmerksam gemacht worden war. Mispa bedeutet ja „Warte“, und dieser Name eignet sich vortrefflich für eine Festung auf der Höhe von nabi-samwil.

Nun bietet Jer. 41 selbst eine Notiz über die Lage Mispas im Verhältnis zu Gibeon, worauf mich einst SELLIN aufmerksam gemacht hat. Diese Stelle ist von ALT ganz übersehen, von BAUMANN (p. 53) auffallend wenig beachtet worden.

Nachdem Ismael die furchtbare Tat vollbracht hatte, floh er nach Ammon (v. 10). Aber Jochanan ben Kareach, der samt seinen Leuten von derselben gehört hatte, war schon ausgezogen, um den Tod Gedaljas zu rächen, und stieß auf Ismael bei den großen Wassern bei Gibeon (v. 12). Um von Mispa nach dem Land der Ammoniter zu kommen, mußte man also bei Gibeon vorüberziehen; also lag Mispa entweder südlich oder westlich von Gibeon, d. h. auch diese Stelle beweist schlagend, daß die Hypothese ALTS und BAUMANNs in der Luft schwebt, und wir finden auch hier die alte Auffassung von der Lage Mispas auf nabi-samwil bestätigt, denn diese Höhe liegt ja gerade südlich von der genannten Stadt. BAUMANN muß annehmen, daß Ismael einen Umweg über Gibeon gemacht hat — sehr auffallend, da er nach Ammon flieht und

eine große Schar Gefangener mitnimmt. Dasselbe Resultat gibt v. 16. Nach dem Siege über Ismael führte Jochanan die von ihm als gefangen Mitgeschleppten von Gibeon zurück, d. h. jedenfalls nach Mispa. Von dort wanderte er später erst nach Betlehem, dann nach Ägypten aus.

Alle diese Stellen sprechen für, nicht wider die alte Annahme, daß Mispa auf nabi-samwil, demnach südlich von Gibeon, gelegen habe.

Zweites Kapitel.

Gibeon als Residenz Sauls.

1. Gottes Gibeon.

Der Name Gottes Gibeon begegnet uns 1. Sam. 10, 5. Im Vorstehenden wird berichtet, wie Saul gesandt wird, um die Eselinnen seines Vaters, die verloren waren, zu suchen. Von einem Knechte begleitet, durchsucht er das Gebirge Efraim. Er durchwandert das Gebiet von Šališa, findet aber nichts. Sodann zieht er durch das Gebiet von Ša'albim, aber da sind sie auch nicht. Darauf durchsucht er das Gebiet von Benjamin ohne Erfolg. Als er dann in das Gebiet von Šuf gekommen ist, macht der Knecht ihn darauf aufmerksam, daß ein berühmter Gottesmann in der nahe liegenden Stadt wohnt, und schlägt ihm vor, sich an diesen zu wenden, um Auskunft über die Eselinnen zu bekommen. Bei einem Opfermahle auf der Höhe der Stadt wird Saul von dem Seher große Ehre erwiesen. Als er am folgenden Tage aufbricht, begleitet ihn Samuel und salbt ihn heimlich zum König über Israel. Beim Abschied verspricht er ihm drei Zeichen, die ihm an drei Stellen des Heimweges begegnen sollen, das erste bei dem Rachelgrabe an der Benjaminsgrenze, das zweite bei dem Tabor-terebinte, das dritte bei Gottes Gibeon.

Zwei Fragen müssen hier zunächst beantwortet werden, erstens, von wo kam Saul und wo wohnte sein Vater Kiš, zweitens, wo traf er den Gottesmann.

Allgemein wird angenommen, Saul habe in dem Gibeon ge-

wohnt, wo er später residierte, und das nach ihm oft Sauls Gibeon genannt wird. Gegen diese Annahme sprechen aber ganz deutliche Angaben des Alten Testaments.

Nach 2. Sam. 21, 14 lag nämlich das Familiengrab von Kiš, dem Vater Sauls, nicht in Gibeon, sondern in Šela'. Freilich liest nun LXX hier für Šela' Gibeon, aber der hebräische Text ist entschieden vorzuziehen, da LXX für das unbekannte Šela' das bekannte Gibeon eingesetzt haben kann. Wo aber das Grab war, dort wohnte auch sicher die Familie. Das Klima und die einfachen Verhältnisse gestatteten nicht längere Reisen, um die Verstorbenen zu beerdigen. Deshalb hat man es mit Recht auffallend gefunden, daß das Familiengrab in Šela', nicht in Gibeon lag. Die einzig richtige Folgerung dieser Erwägungen scheint aber die zu sein, daß Kiš nicht in Gibeon, sondern in Šela' wohnte.

Dies Šela' findet sich auch wahrscheinlich 1. Sam. 10, 2. Als erstes Zeichen, das Saul begegnen wird, nennt Samuel, daß er beim Grabe der Rachel an der Grenze Benjamins bei Šešah zwei Männer finden wird, die ihm erzählen können, daß die Eselinnen gefunden sind, und daß der Vater sie über die Sorge um seinen Sohn vergessen hat. Der Ort dieses Begegnisses ist durch das Grab der Rachel genügend bestimmt. Schon der Zusatz „an der Grenze Benjamins“ ist deshalb unnötig und paßt kaum in Samuels Mund. Möglicherweise ist er Glosse eines Gelehrten. Völlig sinnlos ist die weitere Bestimmung bei Šešah. Ein Ort Šešah bei dem Rachelgrab ist uns nicht bekannt, und die Lage dieses Grabes wird sonst (Gen. 35, 16. 19, wo Betlehem Glosse ist, und Jer. 31, 15) durch die Nähe von Efrata und Rama bestimmt. Auch weiß man gar nicht, was man mit dem Worte anfangen soll. Oft wird es für unübersetzbar und unerklärbar gehalten. Nun soll Saul hier nach der Aussage Samuels Leute finden, die ihm Auskünfte über die Eselinnen und die Verhältnisse in der Heimat geben können. Am einfachsten nimmt man an, diese Leute seien aus seiner eigenen Stadt, vielleicht Knechte seines Vaters. Dann liegt aber auf der Hand, statt bei Šešah aus Šešah zu lesen. Demnach sagt Samuel, daß Saul bei dem Grabe der Rachel zwei Männer aus Šešah, mithin aus seiner eigenen Stadt, finden solle.

was ja einen vortrefflichen Sinn gibt. Nur sind noch die Namenformen Šela' und Šešah in Übereinstimmung zu bringen.

Dies Šela' kommt auch Jos. 18, 28 unter dem Namen Šela' ha'e'lef vor. In dem letzten Teile von Jos. 18 findet sich eine Liste über benjaminitische Örtlichkeiten, die in zwei Gruppen, einer östlichen und einer westlichen, aufgezählt werden. An erster Stelle werden Jericho und Gibeon genannt, wahrscheinlich als Hauptorte der beiden Verwaltungsbezirke. Es scheint, als seien die übrigen Ortschaften nach ihrer geographischen Lage genannt. Nun kommt Šela' ha'e'lef vor der Jebusiterstadt. Man hätte es demnach in dessen Nähe zu suchen. Nördlich von Jerusalem liegt auch ein ĥirbet Šalah, siehe die Karte SCHICKS über die Umgebung Jerusalems und GUTHÉ, Bibelatlas, Blatt 14:1.

In nächster Nähe dieses Šalah befinden sich die bekannten Richtergräber. Eine Vermutung, daß hier das Grab des benjaminitischen Königshauses zu suchen sei, und eine Erörterung dessen, was dafür sprechen könne, habe ich in meinem Aufsätze Konung Sauls födelseort och sista vilorum (För tanke och tro, skrifter tillägnade Oscar Ekman p. 104 ff.) vorgeführt.

Wahrscheinlich ist dies Šela' mit dem Zilu der Tel-el-armarnabriefe zusammenzustellen. Vgl. GESENIUS-BUHL.

Weiteres über die Heimat Sauls im folgenden. —

Damit wäre die Frage, von wo Saul kam, beantwortet. Aber wo traf er Samuel? Offenbar in dessen Heimat. Der Name des Ortes wird hier zwar nicht genannt, aber er heißt sonst immer Rama. Man hat behauptet, daß, weil 1. Sam. 9 f. der Name der Stadt nicht vorkommt, Samuel nach dieser Tradition nicht in Rama, sondern anderswo gewohnt habe, und daß der Name dieser Stadt gestrichen worden sei, um die verschiedenen Traditionen auszugleichen. Es wäre aber auffallend, wenn man nicht über den Wohnort des großen Gottesmannes übereinstimmende und richtige Traditionen hätte.

Die Annahme hängt damit zusammen, daß man Samuels Rama mit er-ram zusammengestellt hat, weil er-ram, wie BUDDE meint, das einzige Rama sei, das eine Geschichte gehabt habe. Er-ram liegt aber im Lande Benjamin und kann deshalb als Wohnort Samuels nach 1. Sam. 10, 2 nicht in Betracht kommen. Dieser

muß jedenfalls im Gebiete Efraims nördlich der Benjamingrenze gewohnt haben.

Nun haben wir schon gefunden, daß das 1. Reg. 15, 17 ff., Jer. 40, 1 erwähnte Rama wahrscheinlich nicht in er-ram, sondern in ram-allah zu suchen ist, weil es an der Hauptstraße gelegen hat und weil diese wahrscheinlich von Gibeon geradeaus nordwärts, ohne zuerst nach dem Osten abzubiegen, gelaufen ist. Dieser Ort scheint nahe an der Grenze im Gebiete Efraims gelegen zu haben, da die dort gebaute Festung den judäischen König hätte an jedem kriegerischen Unternehmen hindern können. Die Grenze sollte demnach nicht unweit von ram-allah, südlich davon gelaufen sein.

Aber eine solche Lage fordert gerade der Zusammenhang 1. Sam. 9f. Erstens muß die hier erwähnte Stadt in Efraim gelegen haben. Zweitens darf sie nicht weit von der Grenze gesucht werden. Schon BUDDE hat, wie mir scheint, ganz richtig festgestellt, daß sich das Suchen in keinem Falle auf ein umfassenderes Gebiet habe erstrecken können, nach v. 20 waren Saul und der Knecht höchstens zwei Nächte unterwegs gewesen. Sollte das Land wirklich durchstreift und durchsucht werden, so wäre das Gebiet von hirbet-šalah bis ram-allah groß genug für zwei oder drei Tage, wenn die beiden damit fertig werden könnten! Deshalb erscheinen alle Vorschläge, Samuels Rama in größerer Entfernung von der Grenze zu suchen, mag es in bet-rima oder rentis oder er-ramle sein, sehr unglücklich, wenn sie auch in späterer Literatur und Tradition eine Stütze haben.

Vor allem spricht aber für ram-allah die Lage des Rachelgrabes. Nach Jer. 31, 15 muß dieses Grab in der Nähe von Rama gelegen haben, sonst wäre diese Stelle sinnlos. Es heißt:

„Man hört eine klägliche Stimme in Rama, bitteres Weinen!
Rachel beweint ihre Söhne und will sich nicht trösten lassen.“

Nun liegt das Grab nach 1. Sam. 10, 2 an der Grenze zwischen Efraim und Benjamin, womit auch Gen. 35, 16. 19 vorzüglich stimmt, wenn die Beziehung auf Betlehem als Glosse gestrichen wird. Dann muß aber auch Rama an der Grenze gesucht werden. Er-ram liegt jedenfalls zu weit entfernt, um in Betracht zu kommen, abgesehen davon, daß von dem Zusammenhange in Jer. 31 ein efraimitischer

Ort gefordert wird. So spricht auch hier alles für ram-allah, „Gottes Rama“. Der Name an sich könnte, wenn er alte Tradition wiedergibt, an den großen Gottesmann erinnern. Schon SMITH (*The hist. Geography of the Holy Land*, zitiert nach BUDDE) hat Rama in ram-allah gesucht. Es ist erstaunlich, daß seine Auffassung nicht Anerkennung gefunden hat.

Daß wirklich die beiden Quellen der Geschichte Samuels denselben Ort als seine Heimat voraussetzen, geht auch aus 1, 1, mit 9, 5 verglichen, hervor. Nach diesem Verse wohnt Samuel im Lande Šuf im Gebiete Efraims, nach jenem stammt sein Vater Elkana aus Ramataim šofim — oder, wie man hier lesen will, aus Ramatim, ein šufi — aus dem Gebirge Efraim, ein Efraimit. Auch nach 1, 1, wo die jüngere Quelle vorliegt, wohnt demnach Samuel im Lande Šuf. Um diese Konsequenz zu vermeiden, muß BUDDE annehmen, daß Elkana zwar ein Šufit vom Gebirge Efraim sei, daß er aber nach Rama (d. h. nach ihm er-ram) ausgewandert sei.

Dennoch darf auf diese Übereinstimmung nicht zu viel gebaut werden. Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß 1, 1 Gelehrtenarbeit ist. Dafür spricht die Genealogie, die dort gegeben wird, sowie die Namenform Ramataim oder Ramatim, die im M. T. nur hier vorkommt, während sie in LXX konsequent durchgeführt ist.

Oben ist das Efrati 1, 1 nach Jud. 12, 5 und 1. Reg. 11, 26 mit Efraimit übersetzt worden. Es kann ja auch selbstverständlich, wie auch aus 1. Sam. 17, 12; Rut 1, 2 hervorgeht, Efratiter, ein Mann aus Efrata, bedeuten. Nun könnte ja diese Bedeutung auch hier vorliegen, da ein Efrata nach Gen. 35, 16. 19 in der Nähe des Rachelgrabes, das nach Jer. 31, 15 bei Rama lag, zu suchen ist. Jedenfalls ist aber Samuel auch nach der späteren Quelle ein Efraimit. Das geht doch wohl schon daraus hervor, daß sein Vater das Heiligtum Silos besucht, und daß er selbst in diesem efraimitischen Heiligtum von Kindesbeinen an aufgewachsen ist. Auch aus diesem Grunde ist es ausgeschlossen, daß sein Vater in dem benjaminitischen er-ram gewohnt habe.

Zuletzt ein Wort noch über Rama! BUDDE hat gemeint, er-ram sei das einzige Rama, das in der Geschichte eine Rolle gespielt habe. Diese Annahme ist offenbar nicht richtig. Das

Rama, das eine Geschichte gehabt hat, ist das efraimitische, d. h. ram-allah. Dies ist die Stadt Samuels, dort wurde die Sperrfestung von Ba'esa gebaut (1. Reg. 15, 17 ff.; 2. Chr. 16, 1 ff.), da war das Grab der Stammutter (Jer. 31, 15), dort lief die Hauptstraße vorüber (1. Reg. 15, 17 ff.; Gen. 35, 16. 9; Jer. 31, 15; Jer. 40, 1, wahrscheinlich auch Hos. 5, 8). Für er-ram bleibt nicht viel übrig. In Betracht kommen Jud. 19, 13, wo jedoch die Worte „Gibea oder Rama“ eine Glosse zu sein scheinen, und Jes. 10, 29, wo aber vielleicht ein Textfehler vorliegt. Sonstige Stellen, wo Rama uns begegnet, geben über die Lage keine sicheren Aufschlüsse: Esra 2, 26 und Neh. 7, 30, wo Rama nebst Geba genannt wird, während die folgenden Verse Michmas, Betel und 'Aj nennen, ebenso Jos. 18, 25, wo es in der Liste der benjaminitischen Städte vorkommt. Hier steht Rama nach dem Hauptorte Gibeon, dann folgen die drei übrigen Städte in der Richtung Nord-Süd. Wenn ram-allah hier gemeint ist, wurde es in späterer Zeit zum Gebiete Benjamins gerechnet, was ja an sich nichts Auffallendes hat, da dies auch von dem nördlicheren Betel gilt und den tatsächlichen Verhältnissen der nachexilischen Zeit entspricht.

Der Ausgangspunkt Sauls beim Suchen ist demnach Šela' n. von Jerusalem, der Endpunkt Rama, d. h. ram-allah an der Grenze zwischen Benjamin und Efraim. —

Von größtem Interesse für unsere Untersuchung ist nun der Weg, den Saul bei seiner Rückkehr wählt. Offenbar ist es, wenn auch für ihn und seinen Begleiter ein Saumpfad genügt hätte, die Hauptstraße, d. h. die Straße von Betel nach Rama, Gibeon und dem Süden, die wir schon 1. Reg. 15, 17 ff. gefunden haben, und die uns in ihrer südlicheren Streckung von Gibeon an schon mehrmals begegnet ist.

Drei Orte an dieser Straße werden 1. Sam. 10 erwähnt: das Rachelgrab an der Grenze Benjamins, die Taborterebinte und Gottes Gibea. Von dem ersten und dem dort eingetroffenen Zeichen ist schon die Rede gewesen. Es bleiben der zweite und der dritte übrig. Zunächst wollen wir die Lage von Gottes Gibea untersuchen. Alles spricht dafür, daß dies Gibea mit Gibeon identisch ist.

Erstens hat der Name Gibeon dieselbe Wurzel wie Gibeā, nur ist die Form des Namens eine Sonderbildung. Die Wurzel deutet an, daß der Ort auf einer Höhe gelegen hat. Da nun diese Lage für palästinensische Städte zufolge der Bodenverhältnisse des Landes sehr geeignet ist, ist es nicht überraschend, wenn mehrere Orte den Namen Gibeā o. ä. geführt haben, wie sowohl die alten Texte wie die heutigen Ortsnamen zeigen. Über die benjaminitischen Orte dieses Namens wird unten gesprochen werden. Hier werde nur darauf aufmerksam gemacht, daß die Namenform Gibeā für Gibeon sich von selbst darböte, wenn eine genetivische Bestimmung folgte. Somit könnte man Gibeat den Status constructus von Gibeon nennen. Dann könnte ja auch natürlich der Status absolutus Gibeā in Fällen, wo kein Mißverständnis zu befürchten war, gebraucht werden.

Zweitens ist uns sonst kein Ort mit dem Namen Gibeā an dieser Straße bekannt, wie auch kein Name der jetzigen Ortschaften oder Ruinenplätze im alten Stammesgebiete Benjamins an ein ehemaliges Gibeā erinnert. Dies ist um so auffallender, wenn, wie viele annehmen, dieses Gibeā Gottes mit dem Gibeā Sauls identisch ist. Es wäre jedoch sehr überraschend, wenn die einzige Stadt Benjamins, die der Sitz eines israelitischen Königs gewesen ist, und die außerdem, wie der Name Gottes Gibeā zeigt, ein bedeutendes Heiligtum gehabt hat, spurlos verschwunden und deren Name ganz vergessen wäre, während der Name sonst an verschiedenen Orten noch lebt. Beispiele solcher Orte gibt LINDER (Sauls Gibeā p. 49).

Drittens gab es tatsächlich bei Gibeon ein großes Heiligtum, wie vor allem SELLIN (Einleitung ² p. 55) hervorgehoben hat. Hier mag nur daran erinnert werden, daß der junge Salomo auf der großen *bamah* bei Gibeon sein Opfer darbrachte (1. Reg. 3, 4), wie Gibeon auch sonst in den Tagen Davids und Salomos als ein Hauptheiligtum des Landes hervortritt. Das ist auch eine starke Stütze für die alte Tradition, nach der Mispā, das ja in den Tagen Samuels, wenigstens nach den Vorstellungen der späteren Zeit, die Stellung eines zentralen Heiligtums gehabt hat, bei Gibeon zu suchen ist, d. h. auf nabi-samwil, dessen hoher Gipfel demnach die große *bamah* gewesen wäre.

Welche Bedeutung Gottes Gibeas gehabt hat, geht deutlich aus dem Zeichen hervor, das Saul gegeben ward, als er in das Gebiet von Gottes Gibeas kam. Ich lese v. 5 und 10 nach Neh. 11, 30; 12, 29. 44 שָׁרִי für שָׁם. In v. 10 hat LXX שָׁם, was in der Luft schwebt. Das Vorkommen des Wortes an den beiden Stellen zeigt, daß es keine Glosse ist, und augenscheinlich liegt beidemale derselbe Textfehler vor. Da nun Saul gar nicht in die Stadt hineingeht, paßt der oben vorgeschlagene Ausdruck vorzüglich.

Hier also in dem Gebiete Gibeas trifft das letzte Zeichen ein. Dem Saul begegnet eine Schar von Propheten, die gerade von der *bamah* herunterkommen. Vor ihnen her ertönen Harfe, Pauke, Flöte und Zither, während sie selbst von prophetischer Begeisterung ergriffen sind. Da kommt der Geist Jahves auch über Saul, so daß er sich unter ihnen wie ein vom Geist Ergriffener gebärdet und sich in einen anderen Menschen verwandelt.

Es ist kein Zweifel darüber, was dies Zeichen beabsichtigt. Dadurch wird der zum König Gesalbte auf die enthusiastische national-religiöse Bewegung hingewiesen, die die besten Kräfte des Volkes zum Kampfe gegen kanaanäischen Kultus und fremde Bedrückung sammeln wollte, deren Lösung mithin *Für Jahve und Israel* war. In Gottes Gibeas wohnte auch der Statthalter der Philister (1. Sam. 10, 5), woran Samuel Saul bei dem Abschied erinnert. So wird der Name Gibeas ein Symbol sowohl der fremden Herrschaft wie des Willens und der Macht Jahves, sein Volk von dem Joche zu befreien — und das durch Saul, der durch Gottes Wunder in einen neuen Menschen verwandelt wird.

Noch einiges ist für unsere Untersuchung von Interesse. Als Saul vom Geist ergriffen wurde, sprachen die Leute einer zum anderen: „Was ist denn dem Sohn des Kiš geschehen? Ist Saul unter den Propheten?“ Da antwortete ein Mann vom Orte: „Wer ist denn ihr Vater?“ Diese Episode zeigt erstens, daß Saul und sein Vater Kiš an diesem Orte wohl bekannt waren, was ja selbstverständlich ist, da Šela' nicht weit von Gibeon lag und die *bamah* bei Gibeon allem Anschein nach das Hauptheiligtum Benjamins war. Zweitens liegt in dem Worte *miššam*, das der letztgenannte Mann näher bezeichnet, daß Leute aus verschiedenen

Ortschaften gesammelt waren. Vielleicht wurde gerade in jenen Tagen ein großes Fest gefeiert, woran ja auch das Opfermahl in Rama, dem Saul als Gast Samuels beiwohnte, erinnern könnte. Es scheint auch, als läge in diesem Ausdruck, daß Saul selbst nicht von dem Orte sei, wie schon BUDDE vermutet hat.

Weiter heißt es, daß Saul, nachdem die prophetische Erregung vorüber war, nach Hause ging. Dort traf er einen Verwandten, der ihn über den Besuch bei Samuel befragte, ohne freilich etwas Sonderliches damit zu erreichen. Im Texte steht hier *וַיְבֹא הַבֶּמָה*, wofür man *וַיַּעַל* erwartet hätte. Der Zusammenhang setzt voraus, daß Saul nach Hause kommt, denn dort denkt man sich am besten das Gespräch mit dem Verwandten. Deshalb liest man nach WELLHAUSEN fast allgemein *הַבֵּיתָה* für *הַבֶּמָה*, und zwar in der falschen Vorstellung, Saul sei nun in die Stadt, d. h. in Gibeä, eingetreten. BUDDE, der in Gottes Gibeä nicht den Wohnort des Kiš sieht, sondern ein anderes Gibeä, ließt nach LXX *הַגְּבֵעָה*, was wegen v. 10 als auf den Hügel verstanden und, um Mißverständnis zu verhüten, in *הַבֶּמָה* verändert sei. Die wunderliche Vorstellung, daß hier von zwei nahe aneinander gelegenen Orten mit dem Namen Gibeä die Rede sei, ohne daß der Unterschied scharf hervorgehoben wird — v. 10 bezeichnet Gibeä einfach ohne nähere Bestimmung Gottes Gibeä, v. 13 sollte es die Heimat Sauls angeben — spricht für unsere Annahme, daß Saul nicht in Gibeä sondern in Šela' geboren sei. Ich halte demnach die Konjekture WELLHAUSENS für richtig, verstehe aber den Text anders. „Er kam nach Hause“, d. h. nach Šela'. Zum Ausdruck vgl. 1. Sam. 10, 26, wo Gibeä wahrscheinlich Glosse ist.

Wo ist aber der Ort des zweiten Zeichens zu suchen? Von diesem sagt Samuel: „Wenn du weiter ziehst und zur Tabor-terebinte kommst, wirst du drei Männer antreffen, die zu Gott (nach Betel) hinaufziehen. Der eine trägt 'ein' Ziegenböckchen, der zweite drei Brote, der dritte einen Schlauch Wein. Sie werden dich grüßen und dir ein Brot geben, und du sollst es aus ihren Händen nehmen.“

Der Text ist teilweise nicht ganz in Ordnung, teilweise unsicher. Für *אֶלֶן תְּבוֹר* bietet LXX *אֶלֶן בָּחוּר*, für *kikkerot* vor *lehem ayyeā*, was ein hebräisches *כלובי* voraussetzt, nach *שָׁמִי* (wofür

man יִשָּׁא lesen will) bieten LXX BA ἀπαρχάς, was *kikkerot* oder *hallot* voraussetzen sollte. (Vgl. BHK!)

Es fragt sich aber, ob sonst nichts am Texte zu beanstanden sei. Erstens ist wahrscheinlich Betel erklärende Glosse des vorstehenden *zum Gott*. Was soll eigentlich Betel in diesem Zusammenhang, wo es sich um benjaminitische Stätten handelt? Betel scheint auch in älterer Zeit keine größere Bedeutung gehabt zu haben. Seine Glanzzeit beginnt erst mit der Reichstrennung und den Maßregeln Jerobeams des Ersten. Siehe meine Alt-heilige Stätten Israels.

Sodann ist es auffallend, daß ein Mann drei Ziegenböckchen trägt. Wie will man sich das vorstellen? Wenn die Tiere zum Opfern bestimmt sind, werden sie erst am heiligen Ort geschlachtet. Daß sie demnach noch am Leben sind, macht den Vorgang nicht besser, wenn nicht *nasa'* hier eine abgeschwächte Bedeutung hat, wie mit dem Objekt *minhah*, wo es einfach „darbringen“ bedeutet. Dies ist jedoch kaum wahrscheinlich. Ich streiche deshalb שָׁלַח vor גִּדִּיִּים und lese statt dieses גִּדִּי עֲוִים, auch weil גִּדִּי meist mit diesem Zusatz vorkommt.

Da die drei Brote wohl dem einzigen Ziegenböckchen und dem Weinschlauch gut entsprechen, ist der hebräische Text hier vorzuziehen.

Wo lag aber diese elon-tabor? Eins wissen wir: an der Hauptstraße, ehe man südwärts gehend nach Gibeon kommt. Weiter ist anzunehmen, daß der Ort kultische Bedeutung gehabt hat. Darauf führt schon der heilige Baum, 'elon, der, nach dem Namen, hier gestanden haben muß. Dafür spricht auch der Zusammenhang, da die zwei anderen Orte, die genannt sind, das Rachelgrab und Gottes Gibeä, heilige Stätten waren. Vollends klar wäre dies, wenn man annehmen dürfte, daß die Männer, die Saul antrifft, zu dem Gotte dieser Stätte hinaufzogen, was sehr wahrscheinlich ist. Sonst muß man annehmen, daß ihr Ziel Gottes Gibeä gewesen sei.

Nun wird Hos. 5, 1 ein Tabor mit Mispa und Šittim zusammen genannt. Meiner Meinung nach werden die drei Orte als benjaminitische Heiligtümer von Hosea erwähnt. Wäre diese meine Auf-

fassung richtig, träte die Bedeutung dieses Heiligtumes noch besser hervor.

Vielleicht findet sich der Name auch Jud. 20, 33, wenn man hier, wie viele wollen, ba'al tabor für ba'al tamar liest. Über die Lage dieses Ortes nach dem Zusammenhange des Jud. 20 siehe unten!

Nun meine ich, aus den Worten Samuels 1. Sam. 10, 3 noch mehr herauslesen zu können. Offenbar spielen seine Worte mit שָׁלוֹם und שָׁלוֹ: *šeloša 'anašim, šelošet kikkerot, ša'alu šalom*. Ob diese Spielworte z. B. ein Šališa voraussetzen? Für diese Annahme ließe sich auch anderes anführen.

Erstens, als Saul geht, die Eselinnen zu suchen, zieht er auch durch das Land Šališa. Zweitens nennt 2. Reg. 4, 42 ein Ba'al šališa, von wo ein Mann dem Elisa, der nach v. 38 in Gilgal beim Jordan wohnte, Lebensmittel brachte. Nach BUHL (p. 214) wäre freilich dieses Šališa in Kefr tilt zu suchen, im Gebirge Efraim, vgl. auch die Karte GUTHES. Nach EUSEBIUS lag nämlich ein Baith sarisa 15 römische Meilen nördlich von Lydda. Aber EUSEBIUS könnte eine falsche Tradition wiedergeben.

Der Doppelname Ba'al tabor und Ba'al šališa könnte so verstanden werden, daß Tabor die Höhe, Šališa der Ort auf der Höhe gewesen ist.

Dieses Šališa würde ich in ħirbet el-halis, n.-ö. von bir nebala am Punkte 756, der ja eine beträchtliche Höhe angibt, suchen. Hier vorüber lief nach Jud. 20 die Straße Gibeon—Geba und nach 1. Sam. 10 die Straße von Betel nach dem Süden, d. h. hier war der Scheidepunkt, wo sich die große Straße in einen Zweig nach Geba und einen Zweig nach Rama und Betel teilte, und wo der Weg nach Gibeon und Bet-horon abbog, unweit von Gibeon, da nach den Angaben SCHICKS ħirbet el-halis etwa 2 km von eggib liegt. Weil die Straße so nahe an Gibeon vorüberging, und weil Gibeon der Hauptort der Gegend war, kann es sehr wohl gesagt werden, daß der Weg an Gibeon vorüberlief.

Noch eins könnte vermutet werden. Es wäre möglich, daß der Ort den Namen Šališa davon erhalten habe, daß er am Kreuzpunkte der Wege lag. Dieser Wege sind zwar vier, nicht drei. Aber es könnte eine Bezeichnung, dem lateinischen

trivium ähnlich, hier vorliegen, das ja Wegscheide, eigentlich Punkt, wo drei Wege zusammenstoßen, bedeutet. Als Göttin solcher Plätze trug Hekate den Beinamen Trivia. So heißt auch der Ba'al hier Ba'al šališa.

Wäre dies in der Hauptsache richtig, könnte das šeloša, das wir vor שְׁלוֹשָׁה gestrichen haben, ursprünglich als Bezeichnung des Ortes hinter *el ha'elchim* gestanden haben.

Was ist dann aber der Sinn der Worte, die der Seher spricht? Einen Sinn müssen sie gehabt haben. Das zeigt die Analogie mit den beiden anderen Zeichen. Das folgt schon daraus, daß ein Wort eines Sehers, wenn es in einem großen Augenblicke gesprochen ist, immer einen Sinn haben muß. Vorläufig wagen wir hierüber keine Vermutung.

Die Angabe über die Gebiete, über die sich das Suchen Sauls nach den Eselinnen erstreckt, haben an sich kein größeres Interesse. Wenn wir Šališa richtig bestimmt haben und wenn die Endpunkte der Streifzüge Šela' und Rama, d. h. ram-allah sind, dann muß das Ša'alim n. oder n.-ö. von Šališa gesucht werden.

Im übrigen scheint mir BUDDE recht zu haben, wenn er annimmt, das har Efraim gebe nicht eine der durchzogenen Landschaften an, sondern den Bereich der gesamten Wanderung, und unter dem Gebiet Benjamins, das an vierter Stelle steht, sei das ganze Stammgebiet zu verstehen, so daß es die beiden vorigen Namen zusammenfaßt und ergänzt.

Das Ergebnis dieser Untersuchung über die Wanderung Sauls wäre demnach

1. die Heimat Sauls sei nicht Gibeä, sondern Šela' gewesen,
2. die Stadt Samuels sei in ram-allah zu suchen,
3. das Gibeä Gottes sei mit Gibeon und dessen großer bamah identisch,
4. Šališa sei bei 'allon tabor zu suchen in dem Punkte, wo die Straßen sich verzweigten,
5. die Straße, der Saul nach dem Abschiede von Samuel folgt, und die offenbar die Hauptstraße ist, läuft an Gibeon vorüber.

2. Sauls Gibeä.

Im Vorigen ist schon gezeigt worden, daß die Heimat Sauls das Sela' nördlich von Jerusalem, südlich von Gibeon gewesen ist. Aber findet sich nicht in unseren Quellen die Behauptung, daß die Heimat Sauls in Gibeä gewesen ist?

Das Gibeä Sauls wird 1. Sam. 11, 4 genannt. Die Einwohner von Jabeš in Gilead waren, so wird erzählt, von den Ammonitern unter Nachaš belagert, der nur unter der Bedingung mit ihnen Frieden schließen wollte, daß er ihnen das rechte Auge ausstechen dürfe. Es gelang jedoch den Ältesten der Stadt, sieben Tage Frist zu erwirken, daß sie um Hilfe flehende Boten in das ganze Gebiet Israels senden könnten. Wenn niemand zur Hilfe käme, wollten sie sich dem Ammoniter unter der genannten Bedingung ergeben. Die Boten kamen auch nach Sauls Gibeä und trugen ihre Botschaft dem Volke vor. Das ganze Volk brach in lautes Weinen aus. Saul kam aber eben von dem Felde hinter den Rindern her. Als er die Botschaft hörte, ergriff ihn der Geist Gottes. Er nahm ein Paar Rinder, zerstückte sie und sandte sie durch das ganze Gebiet Israels und ließ verkündigen: Wehe dem, der nicht hinter Saul und Samuel her auszieht. Da kam ein Schrecken Jahves über das Volk, und sie scharten sich zusammen wie ein Mann. Saul schlug dann die Ammoniter. Nach dem Siege sprach das Volk zu Samuel: „Wer sind die Leute, die da sagten: Soll Saul über uns König sein? Gebt die Männer heraus, damit wir sie töten!“ Da sprach Saul: „An diesem Tage soll niemand getötet werden, weil Jahve heute Heil in Israel geschaffen hat.“ Dann zog das ganze Volk nach Gilgal bei Sichem (SELLIN, Gilgal, p. 19) und machte ihn dort zum König.

Allgemein streicht man alles in dieser Erzählung, was von Samuel gesagt wird, demnach die Worte und Samuel v. 7 und die vv. 12—14 — kaum mit Recht. Saul war selbst ein Benjaminit. Da die Königsweihe in Gilgal bei Sichem geschah, war auch das Haus Josefs nach Jabeš mitgezogen. Wahrscheinlich galt seine Aufforderung vor allem den Josefstämmen, besonders Efraim. Nun war aber Samuel ein Efraimit, dazu der geistige Führer seiner Zeit oder jedenfalls der von allen gefürchtete Gottesmann.

Wäre es vielmehr nicht auffallend, wenn Saul seine unbekannte oder wenigstens sehr umstrittene Person in den Vordergrund geschoben hätte, statt sein Wort durch die Autorität des Gewaltigen zu stützen?

Die Episode, die vv. 12—14 erzählt wird, trägt auch die Frische des Lebens. Daß man ein solches Stück für redaktionelle Klammer halten kann, erklärt sich nur daraus, daß man die Königswahl in Mispä, wo Saul durch Los zum König erkoren wurde, für ungeschichtlich hält und damit auch den ganzen Schluß des 10. Kapitels von v. 17 an der jüngeren Quelle zurechnet. Auch nach unserer Auffassung ist das Loswerfen in Mispä ungeschichtlich, und die Erzählung darüber gehört der späteren Tradition, wie schon der Name Mispä andeutet. Aber ich meine, wenn man diese Episode ausschaltet, bleibt doch ein Stück alter, guter Tradition zurück.

Man könnte sich diesen alten Bericht etwa so herstellen: 17a. Samuel berief das Volk zu Jahve — — — 22. Da fragten sie bei Jahve an — — — — —. Da antwortete Jahve: „Siehe er ist — — — — — verborgen.“ 23. Da liefen sie hin und holten ihn von dort. Als er aber mitten unter das Volk trat, überragte er das ganze Volk um eines Hauptes Länge. 24. Und Samuel sprach zu allem Volk: „Habt ihr gesehen, wen sich Jahve erwählt hat! Er hat nicht seinesgleichen unter dem ganzen Volk.“ Da jubelten alle und riefen: „Es lebe der König!“ 25. Samuel las aber dem Volk das Königsgesetz vor, schrieb es in ein Buch, und legte es vor Jahve nieder. Dann entließ Samuel das ganze Volk, einen jeden nach seiner Heimat. 26. Auch Saul ging in sein Haus nach Gibeä und mit ihm die Tapferen, denen Gott das Herz gerührt hatte. 27. Einige Nichtsnutzige aber sagten: „Was kann uns der helfen!“ verachteten ihn und brachten ihm kein Geschenk.

Spricht nicht auch hier die lebendige Frische für die Echtheit? Nur v. 25 könnte angefochten und der Mispäquelle zugerechnet werden, aber zwingende Gründe dazu gibt es nicht. Vor allem hätte man aber den in v. 27 enthaltenen Zug, den prächtigen Bericht über die bösen Leute, die Saul verspotteten, nicht preisgeben sollen. Gerade dieser wird ja auch von 11, 12—14 vorausgesetzt, wo Sauls Hochsinn gepriesen wird. Bis jetzt ist es auch

den Erklärern entgangen, daß vv. 21—22 die Fuge zwischen zwei Quellen enthalten. Das Übersehen dieser Tatsache hat z. B. die laute Klage GRESSMANNs über die inneren Widersprüche des Stückes 17—27 hervorgerufen. GRESSMANN sagt: „Als Saul schließlich ausgelost wird, man sollte meinen, unter der höchstgespannten Erwartung aller Versammelten ohne Ausnahme, besonders aber unter heftiger Erregung der Familie, deren Mitglieder zuletzt noch allein in Betracht kommen — da ist Saul nicht da! Die Teilnehmer der Versammlung suchen ihn vergeblich, niemand vermag zu sagen, wo er weilt. So zweifelt man endlich, ob er überhaupt anwesend sei. Das alles ist in einer historischen Situation nicht begreiflich! Wie kann Saul so spurlos verschwinden? Ist seine Familie nicht orientiert? Wie konnte denn Saul ausgelost werden, wenn er gar nicht zugegen war? Nun wendet man sich an Jahve, um ihn nach dem augenblicklichen Aufenthaltsorte des künftigen Königs zu fragen. In Wirklichkeit dürfte das Orakel zu solchem Zweck schwerlich je benutzt worden sein! Die Antwort, Saul habe sich beim Gepäck verborgen, ist wiederum sehr merkwürdig. Warum heißt es nicht einfach, daß er sich beim Gepäck befinde?“

GRESSMANN hat recht, sein Gedankengang ist einwandfrei — unter der Voraussetzung, daß das Stück einheitlich wäre. Aber nichts könnte besser als diese seine Worte beweisen, daß hier zwei Quellen vorliegen. Widersprüche solcher Art löst ja unsere Exegese sonst immer auf dem Wege der Quellenscheidung.

Noch eine Stütze für diese Annahme gibt der jetzige Zustand des Textes im v. 22, mithin am Anfange der neuen Quelle. Der Text ist, wie er vorliegt, wirklich sehr auffallend und offenbar nicht in Ordnung. Kann nicht dies mit der Redaktorenarbeit zusammenhängen? Es ist demnach die nächstliegende Aufgabe, den Anfang wiederherzustellen zu suchen.

Wie GRESSMANN ist auch mir das *nehba* aufgefallen. Wahrscheinlich ist es nach Jes. 49, 2 zu deuten, wo es von dem Knechte Jahves heißt, daß Gott ihn im Schatten seiner Hand verborgen hielt und ihn wie einen scharfgespitzten Pfeil in seinem Köcher barg. Wie ein Pfeil Gottes wurde auch sein Gesalbter verborgen gehalten, bis der Augenblick gekommen war, in dem er vor sein

Volk treten sollte. Die Stunde war nun da. Aber wo war Saul eigentlich?

Es ist auffallend, daß man nicht ernstlichen Anstoß an *hakkelim* genommen hat. Es soll Gepäck bedeuten. Gewiß steht es, gern mit nachfolgendem *milhamah*, für Rüstzeug, Kriegsgerät. Aber wie will man sich das hier vorstellen! Hier ist ja nicht von einem kriegerischen Unternehmen die Rede. Die Männer sind am Heiligtum, offenbar auf der Höhe, versammelt. Freilich könnten sie Gepäck und auch Waffen mitbringen, wenn dieses mit Rücksicht auf die Philisterherrschaft denkbar wäre. Wenn das 13, 19 ff. Erzählte geschichtlich wäre, wären die Israeliten zu jener Zeit fast waffenlos. Jedenfalls bringt man aber das Gepäck nicht auf die Höhe mit. Das mag unten bleiben. Nicht einmal die Priesterfamilien wohnen, wenigstens nicht allgemein, in dem heiligen Gebiete. Sie sind in ihren Städten unterhalb der Höhe angesiedelt. Siehe unten!

Und die Vorstellung, daß dieser Mann in seinem besten Alter — sein Sohn ist ja schon ein Jüngling —, der um ein Haupt höher als alle anderen ist, sich wie ein schüchterner Knabe hinter dem Gepäck versteckt hätte, von wo man ihn hervorziehen müßte, leidet unter einem inneren Widerspruche, der einfach unerträglich ist. So mag in *hakkelim* ein anderes Wort stecken. Welches, scheint mir unschwer zu erraten. Sind die Leute auf der Höhe vor Jahve versammelt, und war der Erkorene verborgen, wo sollte man ihn erwarten, wenn nicht im Heiligtum, unter der Hand Gottes! Allem Anschein nach ist die hier gemeinte Höhe die *bamah* bei Gibeon, obgleich der Statthalter der Philister in Gibeon nördlich von der *bamah* seinen Sitz hatte. Hatten die Philister den Israeliten die Waffen genommen oder sie — ohne Verallgemeinerung — entwaffnet, nahmen sie gewiß die seltsamen Exzesse der Geistesergriffenen, die gerade hier ihr Zentrum hatten, mit Ruhe auf und waren daran gewöhnt. Bei einem großen Feste auf der Höhe trat der Ruf nach einem König als Führer ganz spontan hervor, Samuel, darauf vorbereitet, hatte seine Maßnahmen getroffen, die Philister und ihr Statthalter wußten davon nichts. Auf der Höhe bei Gibeon scheint aber ein Zeltheiligtum

gestanden zu haben, wie SELLIN (Einleitung² p. 55) hervorgehoben hat.

In dem Zelte Jahwes wartete Saul auf seine Stunde. Demnach wäre für *kelim hekal* einzusetzen: כֶּלִים בְּהֵיכָל. Das Wort konnte gewiß auch für ein Zeltheiligtum gebraucht werden.¹⁾ Es läßt sich auch ohne Schwierigkeit verstehen, weshalb das *hekal* dem *kelim* habe weichen müssen. Für die spätere Zeit war *hekal* jedenfalls der Tempel, besonders das Heilige, zwischen dem Vorplatze und dem Allerheiligsten. Dort hinein durfte kein Profaner kommen, wäre er auch zum König gesalbt. Es ist dabei gleichgültig, ob sich diese Späteren mit dem Chronisten (2. Chr. 1, 3; 21, 29f.) hier bei Mispa die Stifthütte dachten oder nicht. Der Gedanke, daß Saul im „Heiligen“ gewesen sei, schien ihnen an sich anstößig.

Mit diesem Ergebnis vor Augen haben wir den Text im v. 22a zu prüfen. Das Orakel wird befragt. Dessen Antwort lautet: „Siehe, er ist im Heiligtum verborgen!“ Danach ist die Frage zu rekonstruieren. Gewiß hätte man, wie GRESSMANN hervorhebt, nicht die Gottheit mit der Frage belästigt, ob Saul gekommen sei und wo er stecke. Durch die Antwort wird der Erkorene erst bezeichnet. Demnach könnte man etwa mit Streichung der beiden וַיִּי — das erste von diesen verrät ja deutlich die Hand des Kompilators — den Satz so rekonstruieren: הִבֵּה לָנוּ הָאִישׁ — gibt uns den Mann! Ist diese Konjekture nicht zu behaupten, mag man eine bessere Änderung versuchen. Daß die Exegese des Verses aber richtig ist, wage ich festzuhalten.

Wenn nun dies richtig ist, begegnet uns Sauls Gibeä oder einfach Gibeä zweimal in der älteren Quelle vor der Huldigung in Gilgal, 10, 26 und 11, 4. Aus diesen Stellen kann aber jedenfalls nicht geschlossen werden, daß Gibeä die Heimat Sauls gewesen sei. In 10, 26 könnte Gibeä Glosse sein. Beidemal könnte ein Anachronismus vorliegen. Der Erzähler verlegt nach dem

¹⁾ Allgemein nimmt man zwar an, es könne nur ein Tempelgebäude bezeichnen, was ja für die Bestimmung des Alters vieler Psalmen entscheidende Bedeutung gehabt hat. Aber hätte nicht *hekal* eigentlich den himmlischen Palast Jahwes und dann dessen irdisches Abbild — sei es ein Gebäude, sei es ein Zelt — bezeichnen können?

Gibea Sauls Ereignisse aus der Zeit, bevor er nach Gibea übersiedelt war. Ein derartiges Übersehen ist so natürlich, daß es sogar einem, der dem Vorgange zeitlich nahe gestanden hat, hat passieren können. Derselbe Anachronismus liegt bei dem Chronisten (1. Chr. 8, 29 ff.) vor, indem er sich die Familie des Kiš in Gibeon (!) angesiedelt denkt, obgleich erst Saul dorthin gezogen ist.

Möglicherweise liegt doch die Sache 11, 4 ganz anders. Der Bericht über den Zug Sauls gegen die Ammoniter ist klar und schlicht, und in dem Vorgang ist fast alles vorstellbar. Nur eins fällt auf, daß Nachaš den Bürgern von Jabeš gestattet, Boten zu senden, um Hilfe aus Israel zu bringen. Und daß er, wenn Boten mit diesem Auftrag gesandt waren, sich am siebenten Tag überraschen ließ. Auch wenn er in seinem Übermut und mit Rücksicht auf die schweren Verhältnisse Israels — der Druck der philistäischen Herrschaft war furchtbar — nur wenig zu fürchten hatte, hätte man erwarten können, daß er während der sieben Tage, die er ihnen als Frist eingeräumt, die Bewachung verstärkt hätte, auch wenn die Antwort der Bürger nach der Rückkehr der Boten (v. 10) geschichtlich wäre. Dieses Argument darf nicht durch einen Hinweis auf den Gottesschrecken entkräftet werden. Es bleibt wohl doch die Voraussetzung, daß der Überfall völlig unerwartet geschehen ist.

Ist diese Beobachtung richtig, so wäre alles, was von den Boten der Jabešiter und der Frist der sieben Tage im Texte steht, einer jüngeren Hand zuzuschreiben, und der ursprüngliche Bericht könnte in 1, 2, 6, 7, 8a, 11 lückenlos vorliegen. „Nach ungefähr einem Monat (siehe die Komm.) zog der Ammoniter Nachaš hinauf und belagerte Jabeš in Gilead. Da ließ die ganze Einwohnerschaft von Jabeš dem Nachaš sagen: „Schließe einen Bund mit uns, so wollen wir dir untertan sein.“ Aber der Ammoniter Nachaš erwiderte ihnen: „Nur unter der Bedingung will ich ihn mit euch schließen, daß ich jedem das rechte Auge aussteche und somit ganz Israel einen Schimpf antue.“ v. 6. Und der Geist Gottes kam über Saul, als er von diesen Dingen hörte, so daß er in heftige Aufregung geriet, ein Paar Rinder ergriff, sie zerstückte und durch Boten (nicht die Jabešiten, weshalb der Artikel zu streichen ist, wenn nicht die Worte redaktioneller Arbeit zuzu-

schreiben sind) in alle Gauen Israels tragen und verkündigen ließ: „Wehe dem, der nicht mit Saul und Samuel zieht! Da überfiel die Leute der Schrecken Jahves, daß sie wie ein Mann auszogen. Und er musterte sie in Bezek. Am nächsten Morgen teilte Saul seine Leute in drei Haufen. Um die Morgenwache drangen sie ins Lager der Ammoniter ein und schlugen sie, bis es heiß ward. Die übriggebliebenen zerstreuten sich, so daß nicht zwei beisammen blieben.“ — Dann folgt der Zug nach Gilgal.

Für die Richtigkeit der obigen Analyse spricht noch, daß es v. 7 ganz unbestimmt „ein Paar Rinder“ heißt, obgleich wir schon im Vorstehenden von den Rindern Sauls gehört haben. Der Zorn, der ihn ergriff, muß sich augenblicklich in Handlung ausgelöst haben, wenn er auch selbst mit seinen besten Tieren pflügte. Jedoch könnte der Artikel hier ausgefallen sein.

Nur eins ist über den Text hinzuzufügen. In der obigen Übersetzung des 7. Verses wurde, v. 7 $\alpha\beta$ als erklärende Glosse beiseite gelassen. Die Meinung ist doch wohl die, daß die Rache nicht die Tiere, sondern die Leute treffen soll. Beispiele von Fluchsätzen ohne Hauptsatz bei GESENIUS-KAUTZSCH (§ 149). Oder man liest noch besser כֹּה יֵעָשֶׂה לְאִשָּׁר, 'so geschehe dem, der nicht mit Saul und Samuel zieht!'

So viel mag diese Untersuchung gezeigt haben, daß aus dem Vorkommen von Gibeä in diesem Kapitel keine Gründe gegen unsere Annahme zu nehmen sind, daß Saul in Šela¹ geboren war, mag nun das Gibeä hier späterer Zusatz oder ein ungenauer Anachronismus sein.

Zu bemerken ist noch, daß Saul, auch wenn die Geschichtlichkeit der in Kap. 10, 22 ff. erwähnten Königswahl eingeräumt wird, nicht unmittelbar nach dieser nach Gibeä übergesiedelt sein kann. Denn, wie bald gezeigt wird, ist Sauls Gibeä Gibeon, wo damals der Statthalter der Philister residierte. Zwar schwebt die Nachricht von der Ermordung (oder der Niederlage?) des Statthalters in Gibeä 13, 3 ganz in der Luft. Das Ereignis könnte somit der Königswahl gefolgt sein. Aber wahrscheinlich ist die erste Tat Sauls der Zug nach Jabeš.

Hält man fest, was oben über Šela¹ gesagt wurde, und nimmt man dazu, was aus 1. Sam. 10, 10 ff. betreffs des Wohnortes Sauls

geschlossen werden kann, so mag eingeräumt werden, daß die etwaigen Gegengründe nicht schwer wiegen. Demnach ist zu behaupten, daß Saul nicht in Gibeā, sondern in Šela^c geboren war, und daß er Gibeā zur Residenz gewählt hat.

Mit dieser Tatsache kommt aber die Frage, wo Sauls Gibeā zu suchen sei, in ganz neue Beleuchtung. Hat Saul Gibeā zur Residenz erwählt, so mögen entscheidende Gründe für die Wahl gerade dieses Ortes gesprochen haben. Kein Ort wäre aber besser dazu geeignet als Gibeon, der alte Hauptort Benjamins mit seiner heiligen Stätte. Dagegen ist das Gibeā von Jud. 19 im voraus ausgeschlossen, wenn es wirklich an der heutigen Landstraße südlich von er-ram gelegen hat, was kaum wahrscheinlich ist, da der Name spurlos verschwunden ist und man umsonst auf archäologischem Wege unter den Ruinenstellen der Gegend seine Trümmer sucht.

Die spätjüdischen und die altchristlichen Traditionen scheinen zwar nördlich von Jerusalem das Gibeā Sauls als einen von Gibeon verschiedenen Ort gekannt, wie die Angaben bei JOSEPHUS, EUSEBIUS und HIERONYMUS zeigen. (Vgl. LINDER, Sauls Gibeā p. 106 ff.) Eusebius scheint allerdings, wie auch LINDER bemerkt hat, kein besonderes Interesse an diesem Gibeā gehabt zu haben. Dagegen hören wir mehr darüber bei Hieronymus in seinem Bericht über die Wallfahrt der h. Paula. Die Heilige kommt über die beiden Bet-horon, sieht zur Rechten Ajalon und Gibeon und rastet dann in Gibeā, das der Erde gleich gemacht ist, und erinnert sich an dessen furchtbares Verbrechen: in Gabaa urbe usque ad solum diruta paulum substitit recordata peccati eius et concubinae in frusta divisae et tribus Benjamin bis trecentos viros propter Paulum apostolum reservatos (nach LINDER zit.). Dann setzt sie den Weg nach Jerusalem fort.

Hier wird kein Wort über Saul gesagt. Die Stelle zeigt nur, daß in jener Zeit eine Ruinenstätte in der Nähe von Jerusalem als das Gibeā von Jud. 19 ff. gegolten hat. Die Lage kann nicht sicher bestimmt werden. Wir wissen nämlich nicht, ob die Straße von der Küste über Bet-horon und Gibeon sich zu dieser Zeit, wie heutzutage, mit einer von Jerusalem nördlich laufenden Straße bei bab-el-mu'allaha vereinigt habe, was LINDER ohne weiteres

annimmt. Es wäre möglich, daß die Straße von Gibeon ihre alte Streckung längs w. bet-hanina behalten hatte und etwa von dem heutigen ħirbet şalaḥ der Straße von el-kubebe und bet-iksa nach Jerusalem gefolgt wäre. Dann könnte dieses Gibeon bei ħirbet şalaḥ gesucht werden, wenn schon die alte Zeit Gibeon von Jud. 19 ff. und Sauls Gibeon zusammengeworfen und Sauls Gibeon hier gesucht hätte, weil die Erinnerung an Saul an diesem Orte nicht erloschen war. Jedenfalls spricht in dem Bericht des Hieronymus nichts gegen eine solche Annahme.

Gegen diese Annahme streitet aber die Nachricht über Gibeon bei Josephus. Er schätzt nämlich (de bello Judico V: 51 (2: 1) nach LINDER zitiert), die Entfernung des Dorfes von Jerusalem auf 30 Stadien, d. h. etwa 6 km. Auch wenn die Maße des Josephus nicht genau genommen werden dürfen, bleibt der Unterschied zu groß. Es bleibt deshalb fraglich, ob man Gibeon der späteren Tradition so weit südlich wie bei ħirbet-şalaḥ denken darf. Nur das dürfte richtig sein, daß die Erinnerung an Saul in dieser Gegend fortlebte, weil seine Familie aus derselben stammte, wenn auch der Ort falsch lokalisiert wurde.

Diese späte Tradition scheint somit ohne größere Bedeutung für die Frage nach der Lage von Sauls Gibeon zu sein. Vor allem kommt aber bei ihrer Beurteilung in Betracht, daß sie den Angaben des Chronisten widerspricht. Er identifiziert nämlich 1. Chr. 8, 29 ff. Sauls Gibeon und Gibeon, was LINDER übersehen hat.

Aber gesetzt, daß das Gibeon von Jud. 19 ff. wirklich etwa bei tel-el-ful gelegen habe und von Saul zur Residenz gemacht sei! Dann stürmen Fragen uns entgegen. War wirklich diese zerstörte Stadt wieder aufgebaut worden? Und wenn dies der Fall war, weshalb erwählte Saul gerade diesen Ort zur Residenz? Er lag nicht an der Hauptstraße, denn die lief nicht über tel-el-ful und er-ram. Er hatte keine Bedeutung für den Verkehr. Er spielte keine Rolle in politischer und kultischer Hinsicht, wenigstens ist uns darüber nichts bekannt. So wie die Tradition über dieses Gibeon jetzt in Jud. 19 ff. vorliegt und wie sie allgemein aufgefaßt wird, haftete gerade an diesem Orte die Erinnerung einer Greuelthat, die uns den Namen Sodoms ins Ge-

dächtnis ruft. Und diese Stadt sollte sogar den Namen Gottes Gibeā geführt haben!

Das steht fest, daß Saul nicht aus Šela^c nach einer unweit entfernten an der heutigen Landstraße gelegenen Stadt hat übersiedeln können. Auch kann das Geba bei Michmas nicht für Sauls Gibeā in Betracht kommen, denn Jes. 10, 28 ff. nennt die beiden Orte zusammen.

So sind wir gezwungen, ein drittes Gibeā in Benjamin für die Stadt Sauls zu suchen. Und dieses dritte Gibeā ist uns ja schon mehrmals in dieser Untersuchung begegnet — Gottes Gibeā, Gibeon.¹⁾ Dieser Ort erfüllte, wenn irgendeiner in Benjamin, alle Bedingungen, die man einer Residenzstadt stellen müßte. Er lag ja nahe an der großen Straße, wenn diese im Vorstehenden richtig festgestellt ist, etwa 2 km von dem Scheidepunkte, wo sich die Wege gegen Betel und gegen Michmas abzweigten. Von Gibeon lief die Straße weiter nach Bet-horon und der Küstenebene. Die ungeheure Bedeutung Gibeons in altisraelitischer Zeit ist uns schon immer wieder nahe getreten. Hier residierte der Statthalter der Philister, um diese Stadt und in deren Nähe wurden die Philisterkämpfe unter David sowie der Kampf zwischen Davids und Išbaals Scharen erfochten. In der Zeit der Eroberung spielte Gibeon eine große Rolle. Auch als Heiligtum machte es sich in alter Zeit sehr bemerkbar. Dort auf dem nabi samwil lag die große bamah, die uns in der Geschichte Davids und Salomos begegnet. Der Name Gottes Gibeā zeugt von der Ehrfurcht vor dieser heiligen Stätte, an die ja auch das schönste und größte Ereignis aus dem Leben des jungen Saul geknüpft ist.

Es ist demnach anzunehmen, daß Saul seine Residenz nach Gibeon verlegt hat, sobald Jonatan den philistäischen Statthalter in Gibeon geschlagen und er selbst den Sieg über die Philister errungen hatte.

3. Nob.

Bekanntlich wird in unseren Quellen erzählt, wie Saul, eifersüchtig auf David wegen dessen glänzender Waffentaten und

¹⁾ Hier suchte auch PORLS in seiner phantastischen Abhandlung *Le sanctuaire de Kirjat-Jearim Sauls Gibeā*.

Popularität, mehr und mehr dem Trübsinn anheimfiel. „Ein böser Geist Jahves kam über ihn“ (1. Sam. 19, 9). In solchen Augenblicken suchte er mehrmals David zu töten. Zuletzt mußte David von dem Hofe fliehen. Auf seiner Flucht kam er nach Nob zum Priester Achimelek. Dieser, erstaunt darüber, daß David — der Eidam und Heerführer des Königs — ganz allein, sogar ohne einen Knappen mit sich zu haben, kam, reichte ihm auf seine Bitte um Brot die heiligen Brote, die einzigen, die es im Heiligtum gab. Weiter erhielt David das Schwert des Philisters, den er einst im Terebintental erschlagen hatte. Dieses Schwert hatte im Heiligtum hinter dem Ephod seinen Platz. Dann ging David weiter.

Aber Zeuge des Geschehenen war ein Edomiter, namens Doeg, gewesen, einer der Hirten Sauls. Eines Tages, als Saul gerade unter der Tamariske, den Speer in der Hand, saß, während seine Diener ihn umgaben, klagte er diese an, weil sie, obgleich Benjamingiten, die Verschwörung Davids dem König nicht entdeckt hätten. Da trat Doeg auf ihn zu und erzählte, was er in Nob gesehen. Augenblicklich ließ Saul Achimelek und die Priester von Nob holen. Als sie kamen, wurden sie alle, nach einem kurzen Verhör, von Doeg niedergestoßen. Die anderen Trabanten des Königs weigerten sich, an der sinnlosen Tat teilzunehmen. Nach dem MT wurden 85, nach der LXX 305 Priester getötet. Und in Nob, der Stadt der Priester, ließ Saul über die Klinge springen Männer und Weiber, Kinder und Säuglinge, Rinder, Esel und Schafe. Nur einer rettete sich, Ebjatar, Sohn des Achimelek, und kam mit der schauerlichen Nachricht zu David.

Dieses Nob ist offenbar ein bedeutendes Heiligtum gewesen. Dort gab es eine große Priesterschaft — 85 Männer, die den leinenen Ephod trugen, wurden totgeschlagen. Dort stand ein Ephod. Man hat auch ganz bestimmt den Eindruck, daß hier eine Gotteswohnung gestanden hat, in der das Schwert, das David bekam, hinter dem Ephod aufbewahrt ward, und wo die heiligen Brote dargebracht wurden. Diese hervorragende Höhe muß weiter, wenn der Erzähler gut unterrichtet ist, in nächster Nähe von Sauls Gibeä gelegen haben. Saul saß unter der Tamariske in Gibeä, als Doeg Achimelek verleumdete. Dort war er noch, als sich

dieser vor dem König, durch Boten aus der Priesterstadt geholt, einstellte.

Nob wird zwar von vielen — wenig zutreffend — wie das Nob Jes. 10, 32 in der Nähe Jerusalems gesucht. Andere suchen es weiter westlich in bet-nuba, n.-ö. von Amwas, was jedoch wegen der gefährdeten Lage dieses Ortes in der Zeit der Philisterkämpfe kaum wahrscheinlich ist (vgl. BUHL p. 198).

Dagegen stimmt, was wir hier über Nob hören, vorzüglich zu dem, was wir von Gibeon wissen. Nob wäre, wenn Sauls Gibeon mit Gibeon identisch ist, die große *bamah* auf dem heutigen nabisamwil gewesen. Dagegen muß man, wenn man Sauls Gibeon an der jetzigen Landstraße sucht, und wenn Nob in dessen Nähe gelegen hat, entweder annehmen, daß dieses Gibeon durch sein Heiligtum berühmt war, wovon wir allerdings sonst nichts hören, oder daß ein großes Heiligtum südlich von diesem Gibeon gelegen habe, von dem man aber ebensowenig zu wissen scheint. Der Name Nob ist nur Jes. 10, 32 überliefert, freilich ohne daß man in diesem Zusammenhange etwas von der Heiligkeit des Ortes hört.

Wenn Nob die *bamah* bei Gibeon bezeichnet, sind aber Achimelek und sein Geschlecht keine Eliden. Denn wie hätten sie die Stellung, die Achimelek in Nob tatsächlich innehatte, an einer fremden Stätte gewinnen können! Zwar ist es auch sonst, wenn man nach Jes. 10, 32 dieses Nob bei Jerusalem sucht, ein Rätsel, weshalb die Eliden Silo verlassen hätten, und wie sie an ein großes Heiligtum in nächster Nähe von dem noch jebusitischen Jerusalem gekommen wären. Gewiß könnte man annehmen, daß sie nach der Niederlage, die die Philister den Israeliten beigebracht, und aus der sie die Lade als Beute mitgenommen hatten, aus Silo hätten fliehen müssen, besonders wenn man sich ihrer Gottlosigkeit und Rücksichtslosigkeit gegen die Leute erinnert. Aber kann man sich demnach ihre Flucht erklären, bleibt immer die Frage, wie sie nach Nob gekommen seien. Wir meinen demnach allen Seiten einen Dienst zu leisten, wenn wir die Einführung Achijas, der nach allgemeiner Ansicht mit Achimelek identisch ist, 1. Sam. 14, 3, wo er als Elide vorgestellt wird, als falsche Glosse streichen. Die Glosse wollte erklären, daß das heilige Losorakel, das V. 18 befragt wird, immer noch von den „legitimen“ Priestern aus Silo

gehandhabt wurde. Aus dem späteren Stück 1. Sam. 2, 17 ff. Folgerungen betreffs der Nobiden zu ziehen, ist kaum gestattet.

Nun kann man sich aber nicht — wie gewöhnlich geschieht — vorstellen, daß die Priesterstadt, die zerstört wurde, mit dem Heiligtum identisch gewesen sei. Es steht zwar 22, 19, daß die Priesterstadt Nob geheißen hat, und Nob war nach 21, 1. 9 auch der Name des Heiligtums. Diese Identifizierung bietet aber große Schwierigkeiten, indem der ganze Vorgang dadurch mit inneren Widersprüchen beladen wird. Der Priester hat nur heiliges Brot und nur das der Gottheit geweihte Schwert — lag das Heiligtum in der Stadt der Priester, hätte er ohne Schwierigkeit Brot und Waffen selbst oder durch einen Diener besorgen können. — Daß Saul das Heiligtum der Hauptstadt in seinem Grimm zerstört hätte, könnte ja möglich sein — niemand zieht die Grenzen dessen, was ein wahnsinniger Mensch tun kann — aber man hat doch nicht den Eindruck, daß Saul ganz verrückt war, auch nicht in den Augenblicken, wo ihn der böse Geist schwer plagte. Sind diese Beobachtungen richtig, so ist Nob 22, 19 als falsche Glosse zu streichen. Oder es ist עֲנֹתָא für אֶת־נֹב zu lesen. Denn da Ebjatar nach 1. Reg. 2, 26 aus 'Anatot war und Jeremia nach Jer. 1, 1 zu den Priesterfamilien in 'Anatot gehörte, war 'Anatot ersichtlich der Name der Priesterstadt. Siehe weiter unten!

Die Szene vor Saul unter der Tamariske leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit. Zwar könnten die 85 Priester aus Nob gebracht sein, aber daß sie Doeg allein einen nach dem anderen erschlagen hätte, ist eine unmögliche Vorstellung. Da die Trabanten später an der Zerstörung der Priesterstadt teilnahmen, könnte ihr Weigern, an die Priester Hand zu legen, ungeschichtlich sein. Aber da man nicht verstehen kann, woher dieser Zug stamme, scheint es besser, anzunehmen, daß Achimelek, allein oder nebst den Priestern, die zufällig im Heiligtum im Dienst waren, aus Nob geholt, die übrigen aber bei dem Überfall auf die Stadt getötet wurden.

Von Achimelek soll David auch das Schwert Goliats des Philisters, den er nach 1. Sam. 17 im Terebintental erschlagen hatte, bekommen haben. Nun geschah die Besiegung des Riesen Goliath nach 2. Sam. 21, 19 nicht in der Regierungszeit Sauls, sondern später,

und nicht von David selbst, sondern von einem seiner Helden, Elchanan aus Betlehem. Der Bericht 2. Sam. 21 ist entschieden vorzuziehen. „Die Heldentaten werden nach einem allgemeinen Gesetz stets von dem kleineren Gestirn auf das größere übertragen.“ (GRESSMANN). Aber es scheint mir übereilt, aus dieser Beobachtung den Schluß zu ziehen, daß wir es in 1. Sam. 17 mit einer unhistorischen Heldensage zu tun haben. Auf dieses Kapitel wollen wir freilich hier nicht eingehen. Aber der Widerspruch zwischen den beiden Berichten löst sich am einfachsten, wenn man darauf Acht gibt, daß 1. Sam. 17 den Namen Goliath nur zweimal nennt (V. 4. 23) und sonst nur von dem Philister spricht. Der Name scheint demnach hier nicht ursprünglich zu sein. Somit könnte auch hier nicht das Schwert des erst später geschlagenen Goliath aus Gat, sondern das des ungenannten Riesen, den David besiegte, gemeint sein. Dann wäre Goliath als Glosse zu streichen.

In 21, 4 ist חֲמִשָּׁה nach Jud. 9, 48, Num. 23, 3 als Relativpronomen zu fassen und *ḥamišša-lehem* in die zweite Vershälfte nach dem Atnach zu ziehen. *ḥameš* „fünf“ steht hier wie Jes. 17, 6, 30, 17 und auch Reg. 7, 13 als eine Art runder Zahl. Nach GESENIUS-BUHL scheint diese Bedeutung zwar besonders bei Beziehungen auf Ägyptisches vorzuliegen, ist aber durch die angegebenen Jesajastellen auch sonst bezeugt. Die Übersetzung wäre demnach: „Und nun! Was du hast, gib es mir, einige Brote, oder was sich sonst findet!“ David sagt also nichts von der Zahl der Schaubrote, die ja übrigens erst der Priester ins Gespräch einführt.

Im folgenden fällt die Anspielung auf die Knappen auf. An diese zu denken, liegt ja sonst fern. David ist nach eigener Aussage in größter Eile ohne Waffen und Mundvorrat von Saul in einer dringenden Angelegenheit allein ausgesandt — die Knappen hat er nach einem bestimmten Platz bestellt, und zwar soll er, wie der Zusammenhang zeigt, erst, nachdem der Auftrag vollzogen ist, mit diesen zusammentreffen. Weshalb spricht denn Achimelech von den Knappen, und wie könnten die wenigen Brote auch für jene ausreichen? Ist der Schluß des 5. Verses ursprünglich, so muß man annehmen, daß Achimelech, dem die Eifersucht Sauls

wider David und die Zornausbrüche des Königs unmöglich haben unbekannt sein können, die Lüge Davids durchschaut und mit einem schelmischen Blinken von den Knappen spricht. Der Humor nimmt ja in den alten Erzählungen auch sonst einen breiten Raum ein.

Der 6. Vers ist eine wahre *crux interpretum*, wie die Auslegungen, die man in den Kommentaren finden kann, zeigen. Das hier zweimal vorkommende כִּלִּי sollte wie *σαῦτος* euphemistischer Ausdruck sein. Vielleicht ist beide Male einfach כֵּל zu lesen, was LXX bietet. In dem כִּלִּי am Ende des Verses ist wahrscheinlich das 'Abbreviatur für יִשְׂרָאֵל . Dann wäre zu übersetzen: „David erwiderte dem Priester und sagte: 'Gewiß, Weiber waren uns versagt, wie immer früher, wenn ich auszog, und alle Knappen sind heilig, obgleich es nur ein profaner Zug ist, weil man sich heute im ganzen Israel heiligt“.

Der Tag war somit ein großer Feiertag, was auch aus 1. Sam. 20, 18. 29 hervorgeht. David floh nun am dritten Tage nach dem Neumond (20, 19. 35). Am Neumond- und dem folgenden Tage war sein Platz bei Tische leer gewesen, was den Zorn des Königs erweckte. Man hat ganz den Eindruck, daß zu dieser Neumondzeit ein mehrtägiges Fest gefeiert wurde. Denn David hatte beide Tage an der königlichen Tafel teilnehmen sollen und wurde eben, weil es ein großes Fest, vielleicht das Neujahrsfest war, vermißt. Dann könnten aber בְּחֶסֶל שְׁלֹשׁ , vielleicht mit Streichung des כ , hier ihre ursprüngliche Bedeutung „gestern und vorgestern“ haben, und das בְּצֹאתִי wäre zu וַיֵּחִי zu ziehen. Man hätte dann zu übersetzen: „Weiber waren uns gestern und vorgestern versagt, und die Knappen waren bei meinem Ausziehen heilig, obgleich es nur ein profaner Zug ist, weil der heutige Tag in ganz Israel heilig ist“.

Nach seiner unsinnigen Tat scheint Saul nicht viel in Gibeon gewelt zu haben. Dort brannte ihm der Boden unter den Füßen. Er ist David von Ort zu Ort in der Wüste Judas nachgejagt, bis ihm der Einfall der Philister zum Ernst des Feldzuges gerufen hat und er auf dem Berge Gilboa den Heldentod fand. Der Name Gibeon begegnet uns wenigstens in der Geschichte Sauls nach der Zerstörung der Priesterstadt nur einmal, 23, 19 und in der

Parallelstelle 26, 1, in denen es heißt, daß die Sifiten zu Saul nach Gibeon kamen mit der Nachricht, daß David in ihrer Gegend aufgespürt sei.

4. Die Rache der Gibeoniten.

Gewiß ist nun David mit Achimelek im Einverständnis, aber die Annahme GRESSMANN's, daß David und Jonatan eine Verschwörung gegen Saul vorbereitet hätten, ist falsch. Die Krankheit Sauls ist ja allem Anschein nach Verfolgungsmanie. Wer daran leidet, sieht Gespenster am hellen Tage. Wenn GRESSMANN's Vermutung richtig wäre, wäre gewiß der Aufstand unmittelbar nach der Ermordung der Priester entflammt. Jenes Schreckliche hätte alle Zögernden zur Tat gedrängt. Daß Saul die Stadt der Priester zerstörte und diese auszurotten suchte, erklärt sich am besten so, daß er von ihrer Seite als Rache des Verbrechens eine Verschwörung erwarten mußte.

Nun ist es auffallend, daß wir niemals hören, daß dieses furchtbare Verbrechen Sauls gegen die Diener Gottes dessen Zorn und Rache hervorgerufen habe. Dagegen kam, wie uns 2. Sam. 21, 1 erzählt, eine dreijährige Hungersnot über das ganze Land nach Aussage des Orakels, die durch die Begebenheiten selbst bewährt wurde, wegen eines von Saul gegen die kanaanäischen Gibeoniten begangenen Verbrechens, von dem wir aber sonst nichts in unseren Quellen hören. Es wäre überraschend, wenn Jahve über die Kanaanäer, die Saul im Eifer für Israel und damit für Jahve selbst ausrotten wollte, seine eigenen Diener vergessen hätte. Schon auf Grund dieser Erwägung läge es nahe anzunehmen, daß die Gibeoniten von 2. Sam. 21 nichts anders als die Priester von Nob in 1. Sam. 22 seien. Diese Annahme wäre über jeden Zweifel erhaben, wenn, wie wir zu beweisen gesucht haben, Nob die Stätte bei Gibeon war, mithin die Priester von Nob als Gibeoniten bezeichnet werden könnten. Eine nähere Prüfung von 2. Sam. 21 wird auch unsere Annahme bestätigen.

Erstens ist die Angabe, daß die betreffenden Gibeoniten nicht Söhne Israels, sondern ein Rest der Amoriter seien, mit denen sich Israel nach Jos. 9 verbündet hatte, ersichtlich und nach all-

gemeiner Auffassung eine Glosse. Ebenso die folgende Angabe, daß Saul in seinem Eifer für die Söhne Israel und Juda diese Gibeoniten auszurotten gesucht hätte. Nun meint man aber, daß die Erklärung dieser Glosse richtig sei und deutet danach die Stelle.

In der Glosse findet man das Wort Juda eigentümlich, und es wird deshalb von mehreren gestrichen. Es könnte aber auch vermutet werden, daß für Juda ursprünglich Jahve gestanden habe. Ein Späterer hat dann — ganz richtig — daran Anstoß genommen, daß Jahve über eine Tat zu seiner Ehre so furchtbar gezürnt habe, wobei der Redaktor freilich übersehen hat, daß seine Verbesserung des Textes an der Sache nichts ändert, denn was Saul in seinem Eifer für Israel getan hat, hat er zugleich für Jahve getan.

Die Glosse setzt voraus, daß Gibeon bis in die Tage Sauls noch eine kanaanäische Stadt gewesen sei. Diese Auffassung teilen auch die Exegeten, aber sie steht doch im unlöslichen Widerspruch zu allem, was wir sonst aus alter Zeit über Gibeon hören, und sie ist völlig unmöglich, wenn unsere Auffassung betreffs Sauls Gibeon und Gottes Gibeon sowie betreffs der Hauptstraße richtig ist. Es läßt sich auch nicht viel für diese Auffassung anführen.

KITTEL (Geschichte ⁴, p. 167) hat den Angriff Sauls auf Gibeon so zu erklären versucht, daß das plötzlich auflodernde Nationalgefühl sich mit Naturnotwendigkeit gegen die in Israel zerstreuten Kanaanäer wenden mußte, um sie zu zwingen, die Nationalität und Religion Israels anzunehmen. So sei es mit Gibeon geschehen, so auch mit Beerot, das ja auch zu den in Jos. 9 genannten Städten gehörte. Besonders in den Städten in der Nähe seiner eigenen Stadt muß ihm das kanaanäische Element unbequem gewesen sein.

Was nun zunächst Beerot betrifft, so wird 2. Sam. 4, 2f. erzählt, daß zwei Brüder von Beerot, Söhne des Rimmon und Benjaminiten, welche Anführer von Streifscharen bei Išbaal waren, nach der Ermordung Abners ihren Herrn töteten. In Zusammenhang damit wird erzählt, daß die Einwohner von Beerot sich nach Gittajim geflüchtet hatten. Nach KITTEL sind nun diese vor Saul geflohen, aber die Ermordung Išbaals ist dennoch nicht als Rache

wegen des Verbrechens des Vaters anzusehen, weil die Mörder nach v. 2 zwar aus Beerot waren, aber einer israelitischen Familie angehörten. Auch BUDDE hebt hervor, daß dieser Mord keine Folge des Rachegefühls gegen das Haus Sauls zu sein braucht. „Die rohen Gesellen sehen, daß bei dem lebenden Herrn nichts mehr zu verdienen ist und wollen deshalb wenigstens mit seinem Kopfe ein Geschäft machen, zugleich wohl in den Dienst des glücklicheren Herrn übertreten.“ BUDDE meint trotzdem, daß ein Zusammenstoß zwischen den Kanaanäern und den Benjaminiten stattgefunden habe, wahrscheinlich nicht vor Saul, und daß die Brüder nicht der neuen benjaminitischen Bevölkerung angehörten, sondern der alten kanaanäischen, die in Ermangelung des Grundbesitzes auf allerlei Broterwerb angewiesen war und in kriegerischen Zeitläuften das Reislaufen vorgezogen haben mag. Aber auffallend ist dann, daß zwei Brüder aus der zerstörten Stadt eine hervorragende Stellung bei dem Sohne des Gewalttäters einnehmen.

Die Annahme KITTELS, die Beerotiten seien vor Saul geflüchtet, hat in dem Text 4, 2f. keine Stütze. Die Verse sind eine Glosse. Diese knüpft an die Erwähnung an, daß die Brüder aus Beerot Benjaminiten seien, und erklärt, daß Beerot wirklich eine benjaminitische Stadt war. Dies, daß Beerot zu Benjamin gerechnet wurde, hätte man demnach eigentlich nicht erwartet. Dann heißt es (v. 3), daß die Beerotiten nach Gittajim geflüchtet seien, wo sie zur Zeit des Glossators als Beisassen wohnten. Allgemein nimmt man an, hier sei von der ehemaligen kanaanäischen Bevölkerung Beerots die Rede. Nun wird uns zwar Jos. 9 erzählt, daß Beerot seit den Tagen Josuas mit Israel im Bunde war. Das schließt aber nicht die Möglichkeit aus, daß später ein Zusammenstoß stattgefunden hat. Vgl. das unten über Gibeon Gesagte, und ebenso, was uns Jud. 9 über Sichem erzählt wird. Aber es wäre auffallend, wenn man in Israel diesen fliehenden Kanaanäern so viel Interesse gewidmet hätte, daß der Ort, wo sie sich angesiedelt hatten, in der Erinnerung des Volkes lebte. Es mag deshalb eine andere Möglichkeit erwogen werden.

Für Beerot sind viele Plätze vorgeschlagen (vgl. DALMAN PJB 1913: 18 f.), aber einleuchtend ist kein Vorschlag. Nun wissen wir nach Jos. 9, daß die Städte der Hivviter — von einem Städtebund

ist keine Rede — Gibeon, Kefira, Beerot und Kirjat-je'arim waren. Kefira ist bei dem heutigen Kefire n. von Abu Goš, wo wahrscheinlich das alte Kirjat-je'arim gelegen hat, zu suchen. Dieses lag in dem Grenzpunkte zwischen den Gebieten Judas, Dans und Benjamins. Es ließe sich nun annehmen, daß auch Beerot nahe an der benjaminitisch-danitischen Grenze gelegen habe, also westlich von Biddu, wo DALMAN es suchen will, und daß man es sich ursprünglich als zu Dan gehörig dachte.

Dann besagt der v. 2f., daß Beerot, das eigentlich danitisch war, wirklich nunmehr eine benjaminitische Bevölkerung hatte. Die früheren Besitzer, die Daniten, waren geflohen. Aber gerade von den Daniten wird uns ja Jud. 17f. erzählt, daß sie unter dem Druck der Philister aus ihrer Heimat aufgebrochen und nach dem Norden gezogen waren. Gewiß galt dies nicht dem ganzen Stamm. Es könnte sehr gut angenommen werden, daß die Einwohner einzelner Städte für sich anderswohin geflohen wären, z. B. nach Gittajim. Dann kann aber Gittajim nicht in der Küstenebene bei Gat-Rimmon gesucht werden; es scheint aber ein israelitisches Gat nicht weit von Jerusalem gegeben zu haben, wie ich in meinem Micha zu beweisen suche.

Mir scheint übrigens die allgemeine Annahme eines gewaltsamen Vorgehens gegen die Kanaanäer unter Saul in den Quellen sehr schlecht bezeugt zu sein. Dies kann nicht auffallen, da ja die Kanaanäer als politische Macht schon längst beseitigt waren. Eine solche Politik wäre dann nicht aus politischen Rücksichten, sondern aus engem Partikularismus befolgt worden. Sehen wir von 2. Sam. 21, 2 und 2. Sam. 4, 2f. ab, so findet sich keine Stütze für diese Annahme. Dagegen können starke Gründe gegen sie vorgebracht werden. Ich weise darauf hin, daß wir in der Umgebung der ersten Könige viele Fremde finden: den Hetiter Uria und die Kreti und Pleti, wenn diese Philister waren, und bei Saul selbst den Edomiter Doeg, wie er ja von einem Amalekiter in seinem Heere auf dem Berge Gilboa getötet wurde. Nach Analogie mit den Kreti und Pleti wäre es sehr leicht möglich, daß die Helden, die Saul um sich sammelte (1. Sam. 14, 52), wenigstens teilweise, wie Doeg, Fremde waren, obgleich die meisten Benjaminiten waren (1. Sam. 22, 7).

Es könnte dann höchstens angenommen werden, daß die Kanaanäer mehr gehaßt waren als die ringsum wohnenden Völker. Aber die großen Kämpfe gegen sie lagen damals schon ziemlich weit zurück. Das einzige, was uns über die Kanaanäer überliefert ist, ist, daß ihre Überreste von Salomo zum Frondienst verwendet wurden, während die Israeliten geschont wurden (1. Reg. 9, 20 ff.). So waren gewiß viele Kanaanäer unter den Arbeitern an den Salomonischen Bauten. Aber es wird nicht gesagt, daß diese aus Städten stammten, die Salomo selbst oder seine Vorgänger erobert oder unterjocht hatten. Jedenfalls waren im eigentlichen Gebiet der Israeliten die Städte der Kanaanäer schon längst, wohl seit der Deboraschlacht, endgültig gebrochen (KITTEL, Geschichte). Ihre Überreste hatten nicht einmal die Kraft, den Philistern in die Hände zu arbeiten, und es muß angenommen werden, daß sie, wo sie nicht Sklaven geworden waren, mit den Siegern mehr und mehr zusammengeschmolzen waren. Dabei haben sie ihre Eigenart eingebüßt, sofern sie nicht als höher stehendes Kulturvolk den Israeliten ihr Gepräge gaben. Jedenfalls ist der Unterschied zwischen kanaänisch und israelitisch überall, wo ein Bündnis zustande gekommen war, verwischt worden, dann aber auch vor allem in Gibeon.

Dies muß auch in religiöser Hinsicht gelten. War die Zeit der Richter eine Zeit des Synkretismus, so waren auch hier die Unterschiede verwischt. Man müßte dann annehmen, daß der Gegensatz durch die Reaktion der Jahvereligion unter Samuel wieder wachgerufen war. Aber gerade betreffs Gibeons haben wir in den Quellen Notizen, daß die Einwohner der Stadt schon längst gute Jahveverehrer waren. Das ist schon dadurch wahrscheinlich, daß sie mit Israel seit den Tagen Josuas oder jedenfalls seit ältester Zeit verbündet waren. Es ist möglich, daß die Bedingung seitens Israels die war, daß sie ihre nationale Religion aufgaben. So nimmt KITTEL (a. a. O.) an, daß die Gibeoniten bei Abschließung des Vertrages Jahveverehrer geworden seien, wie sie ja auch 2. Sam. 21 als gute Jahveverehrer erscheinen. Dasselbe gilt von Kirjat-je'arim, das auch zu den vier Städten von Jos. 9 gehörte. Aus der Geschichte der Lade geht doch unwiderlegbar hervor, daß diese Stadt in politischer und religiöser Hinsicht als israelitisch

galt (vgl. 1. Sam. 6). In Gibeon gab es sogar einen „Berg Jahves“. Der Ausdruck kommt sonst nur vom Tempelberge oder dem ganzen Berglande vor. Nur hier und Gen. 22, 14 wird er von der vor-davidischen Zeit gebraucht. Ist es wahrscheinlich, daß es gerade von der *bamah* einer kanaanäischen Stadt gesagt worden wäre? Mir scheint demnach ein kanaanäischer Charakter Gibeons zur Zeit Sauls schwer verstehbar.

Ich meine demnach, berechtigt zu sein, bei der Deutung des 2. Sam. 21 von der v. 2f. erhaltenen Glosse ganz abzusehen. Der Text ist, wie er jetzt vorliegt, schwer verwirrt. Wie wir sehen werden, kommt dies besonders daher, daß die Erzählung ursprünglich gar nicht auf die kanaanäische Bevölkerung, sondern auf die Priester Gibeons angelegt war. Durch die falsche Deutung des Glossators wurden mehrere Züge und Ausdrücke unbegreiflich und sind umgestellt oder entstellt worden.

Zunächst fragt es sich — dies hängt aber nicht mit dem soeben Gesagten zusammen — ob nicht auch der Vers 1b als Glosse zu betrachten ist. Wenn man nach der LXX die Orakelantwort so liest: „Auf Saul und seinem Hause ruht Blutschuld“, so erwartet man eigentlich nichts mehr. Wer Verstand hat, weiß augenblicklich, welche Schuld die furchtbare Not über das Land gebracht hat. Der Orakelspruch ist ja auch gern geheimnisvoll und knapp. Besonders in diesem Falle war ein direktes Wort über die Gibeoniten sehr wenig am Platz, wenn der Handhaber des Orakels Ebjatar, der aus dem Blutbade entflohene Nobide, war.

David versteht jedenfalls augenblicklich das Wort und läßt die Gibeoniten rufen. Er fragt sie, was er für sie tun soll, damit sie das Erbteil Jahves wieder segneten. Sie antworten, durch Silber und Gold könne die Sühne nicht gewonnen werden. Auf die erneute Frage des Königs erwidern sie, daß sieben Söhne dessen, der sie zu vertilgen suchte, ihnen ausgeliefert werden sollten, um auf dem Berg Jahves in Gibeon gepfählt zu werden. So geschah es auch.

Hier wird nun die Textverderbnis schwer fühlbar, vor allem in 5f. und v. 9. Es empfiehlt sich, mit v. 9 anzufangen. Es heißt dort: „Er (David) übergab sie (Sauls Söhne) den Gibeoniten, und diese pfälhten sie auf dem Berge vor Jahve, und die sieben fielen

auf einmal, und jene wurden (הם הומתו) in den ersten Tagen der Ernte, im Anfang der Gerstenernte getötet“. Schon KLOSTERMANN hat an dem וַיִּפְּלוּ, „sie fielen“, Anstoß genommen und dafür וַיִּתְּלוּ vorgeschlagen, was BUDDE sehr unsicher scheint. Auffallend ist in der Tat das Wort „fallen“, da die Männer gehenkt wurden, auch wenn das Wort sonst in abgeblaßter Bedeutung vorkommt. Es ist auch eine nichtssagende Nachricht, daß die sieben alle auf einmal umkamen. Das wußten wir ja schon vorher. Merkwürdig ist auch die Form שִׁבְעָתָם, für die man allgemein mit der LXX שִׁבְעָתָם lesen will. Noch sonderbarer ist der Ausdruck וְהָם הומתו. Daß die sieben getötet wurden, wußten wir ja schon, und wozu dies emphatische וְהָם, als ob jetzt von anderen Personen die Rede sei. Und dann das Pf. *humetu*, da wir im Vorigen das impf. consec. haben. Zuletzt kommt die doppelte Zeitbestimmung. Diese könnte zur Quellenscheidung auffordern, aber auf dem Wege der Analyse lösen sich die Schwierigkeiten dieses Kap. sonst nicht. Nun meine ich, daß die Worte von וַיִּפְּלוּ an bis בְּרֵאשִׁיתִים eigentlich in diesen Zusammenhang nicht hineingehören, sondern aus v. 5f. hierher gekommen sind. Der Grund dieser Annahme wird bald einleuchten.

Nicht besser steht es mit v. 5f., wo es heißt: „Der Mann der uns vertilgt hat und darauf sann, uns auszurotten (so nach allgemein angenommener Emendation), damit wir nirgends im Gebiete Israels bestehen möchten — aus dessen Nachkommen soll man uns sieben Männer geben, daß wir sie Jahve in Gibeon auf dem Berge Jahves (so liest man allgemein statt in Gibeon Sauls, des Erwählten Jahves) aufhängen.“ Nun kann es ja nicht erst heißen, daß Saul sie vertilgt hat (eig. hat hinschwinden lassen), und dann, daß er darauf sann, sie auszurotten. Ich glaube, daß in בָּלַע eine Form des Wortes בָּלָא steckt, z. B. בָּלַעְנוּ, „der uns verhiinderte“. Als Bestimmung ist aus dem Folgenden מִתְּהַיֵּצֵב zu nehmen, womit לִפְנֵי יְהוָה, das in v. 6 neben *behar Jahve* fast unerträglich ist, als Bestimmung zu verbinden ist. Die Übersetzung wäre „der uns verhiinderte, vor Jahve zu treten“. Dann folgt „und der darauf sann, uns zu vernichten“. Diesen Worten schließen sich nun die in v. 9 schwer verständlichen Worte gut an. Aber zuerst müssen sie rekonstruiert werden. Ich lese וַיִּפְּלוּ יְהִי שִׁבְעָתָם

וַחֲמִשָּׁה מֵתִים „so daß auf einmal fünfundsiebzig Männer fielen, im Anfang der Ernte“. Dann folgt die Forderung der Gibeoniten: sieben von den Nachkommen des Königs sollten in Gibeon auf dem Berge Jahves gepfählt werden. Das gäbe einen guten Sinn, und die Textänderung ist nicht gewaltsam.

So wird ja auch der Zusammenhang verständlich. David fragt die Gibeoniten, womit er das Verbrechen sühnen solle, so daß sie „das Erbe Jahves segnen“. Weshalb ist es von Bedeutung, daß die Gibeoniten das Erbe Jahves segnen? BUDDE antwortet folgendermaßen: „Nur dadurch kann die Hungersnot abgewandt werden, daß die Gibeoniten den ausgesprochenen Fluch — er versteht sich von selbst — zurücknehmen und in einen Segen über Israel verwandeln.“ Die Voraussetzung ist, daß ein Fluch immer kräftig ist. „Auf das eine feierliche Wort kommt alles an; einmal gesprochen gehört es dem Sprecher nicht mehr, sondern tut unwiderruflich seine Wirkung“ (SMEND, Lehrbuch der alttest. Religionsgesch.² p. 115, den BUDDE hier zitiert). Wenn nun aber das gesprochene Wort nicht mehr in der Macht dessen ist, der es gesprochen hat, sondern unwiderruflich wirkt (vgl. den von SMEND zitierten Jakobsbetrug!), wie können da die Gibeoniten es zurücknehmen? Und wenn SMEND recht hat, indem er sagt: „Irgendeine übermenschliche Macht wußte am Ende jeder in Bewegung zu setzen“, — weshalb spielt dann nicht der Fluch eine größere Rolle in den Fehden dieser Zeit? Man braucht ja nur den Fluch auszusprechen, so wirkt er unwiderruflich. SMEND meint wahrscheinlich, daß für einen kräftigeren Fluch eine besondere Begabung erforderlich ist, wie dies ja auch die Geschichte Bileams zeigt. Haben nun aber die Gibeoniten diese besondere Gabe? Und ist es von ihnen abhängig, daß der Segen auf dem Erbe Jahves ruht? Von einem Fluch ist nun keine Rede. Die Blutschuld ruht auf dem Lande, und die Gibeoniten weigern sich, das Erbe Jahves zu segnen. Die Gibeoniten haben also Macht zu segnen. Alles wird verständlich, wenn die Gibeoniten die Priester wären, die das Erbe Jahves nicht segnen, ehe die Blutschuld von dem Lande gewichen ist.

Noch eins, was sonst schwer verständlich ist, wird durch diese

Deutung des Vorgangs faßbar. Es heißt, daß Saul sann, sie zu vernichten, so daß sie im ganzen Gebiet Israels nicht bestehen könnten. Was bedeutet aber dies? Doch wohl, daß die Gibeoniten geflohen sind, und daß Saul sie verfolgt hat, ja überall, wo sie sich niedergelassen haben, hat er sie zu töten versucht. Aber ein derartiger Fanatismus ist wohl schlechterdings undenkbar. Wollte er sie wirklich nicht in seiner Nähe haben, so hätte er sie doch in anderen Gebieten ruhig wohnen lassen können, besonders da es überall in Israel Kanaanäer gab. Die Konsequenz forderte dann einen blutigen Ausrottungskrieg gegen die ehemaligen Herrscher des Landes, von dem uns aber die Quellen nichts erzählen. Dagegen könnte der Vers einen sehr guten Sinn geben, wenn angenommen wird, daß hier gar nicht von einer großen Stadt die Rede ist, sondern von einer jedenfalls relativ kleinen Priesterschaft. Wie Ebjatar zu David geflüchtet ist, so sind auch andere geflohen. Da sie aber durch ihre Stellung als Jahvepriester sehr großen Einfluß hatten, waren sie dem König immer eine drohende Gefahr. Daher hat er sie „im ganzen Gebiet Israels“ für vogelfrei erklärt und auch danach gehandelt.

In der von mir vorgeschlagenen Emendation des Textes habe ich allerdings den Gedanken an eine Verfolgung der Nobiden über das ganze Gebiet Israels aufgegeben. Es scheint mir, als gäbe der Text, so wie er eben hergestellt ist, einen besseren Sinn. Und die Glosse 'im ganzen Gebiet Israels' erklärt sich ungesucht, wie fast alle Änderungen des ursprünglichen Textes, damit, daß die verhältnismäßig wenigen Priester die Gesamtbevölkerung einer großen Stadt geworden waren. —

Einige Bemerkungen sind noch übrig. Erstens stimmt die Zahl der Getöteten 75 nicht zu der Angabe 1. Sam. 22, 18, wo es 85 heißt, wofür freilich LXX 305 bietet. Wie der Text der LXX entstanden ist, ist zweifelhaft. Es mag die Vermutung gewagt werden, daß vor ז'נ ursprünglich (vgl. 2. Sam. 21, 9) ein מִן gestanden habe, das wegen des folgenden ז'נ im hebräischen Text weggelassen, in der LXX mißverstanden und als מֵאֵם gelesen wurde. Die Übersetzung wäre „85 Männer, Leute, die den leinenen Ephod trugen“. Ein Vergleich der LXX mit dem

Hebräer zeigt auch, daß der Zehner falsch überliefert sein kann. Es wäre möglich, daß weder der eine noch der andere die richtige Zahl bewahrt hätte, so daß die Getöteten weder 85 noch 305, sondern 75 gewesen sind. Freilich könnten ja durch Übersehen die beiden Erzählungen 1. Sam. 22 und 2. Sam. 21 verschiedene Zahlen darbieten, aber am wahrscheinlichsten ist es doch, daß Kongruenz vorgelegen hat. Dann ist aber die Angabe in 2. Sam. 21 entschieden als richtig festzuhalten, denn sie wird durch die Siebenzahl der Gehenkten gestützt. Die Siebenzahl erklärt man sonst als heilige Zahl, aber viel besser wird der Sinn, wenn die Sieben wegen der Ermordung der Fünfundsiebzig getötet werden.

Zweitens. Man könnte hier einwenden, daß Nob zerstört und die Priester nebst ihren Familien bis auf Ebjatar, der sich durch die Flucht zu David rettete, von Saul ausgerottet waren, und daß 1. Sam. 22 voraussetzt, daß einige Gibeoniten noch am Leben waren. Die Gibeoniten werden nämlich vor David gerufen. Hier ist zwar nicht an Ebjatar zu denken, denn er war in der Nähe Davids und hätte nicht erst zu diesem gerufen zu werden brauchen. Als Ephodpriester handhabte er auch das Losorakel. Durch ihn befragte demnach der König das Orakel, und durch dasselbe erhielt er die Antwort, die ihn veranlaßte, der Sache der Gibeoniten sich anzunehmen. Aber der Bericht 1. Sam. 22 könnte sehr gut das tatsächlich Geschehene übertrieben haben. Und auch wenn die Priesterstadt und alles Lebendige darin der Vernichtung anheimgefallen wäre, so ist es nicht ausgeschlossen und widerstreitet auch nicht, näher betrachtet, den Angaben der Erzählung, daß noch einige entkommen seien, obgleich nur Ebjatar erwähnt wird, weil sich das Interesse des Erzählers im folgenden um ihn und seine Rolle in der Geschichte Davids sammeln mußte. Es könnten z. B. Leute auf dem Felde oder bei Verwandten an einem anderen Ort gewesen sein. Oder auch, es gehören die Gibeoniten von 2. Sam. 22 nicht zu dem Vaterhaus des Achimelek, sondern sind die neuen Priester, die nach der Ermordung den Dienst am Heiligtum, der wohl längere Zeit nicht hätte ruhen können, übernommen hatten. Diese fühlten sich jedenfalls als die Erben der Ermordeten, und durch das Verbrechen Sauls war ihr Heiligtum entweiht, und von diesem rief das Blut der Unschuldigen gen Himmel. Die Ent-

scheidung dieser Frage hängt mit der Frage zusammen, wer Sadok war, und ob die Angabe des Chronisten richtig ist, daß er, ehe er Priester im Tempel Salomos wurde, auf der Höhe bei Gibeon den Dienst vor Jahve verrichtet habe.

Allerdings wäre es möglich, daß kein Dienst auf der Höhe Gibeons verrichtet wurde, bis die Schuld Sauls gesühnt war. Wenn es 2. Sam. 22, 3 heißt, daß die Gibeoniten das Land nicht segneten, könnte das bedeuten, daß sie den Opferdienst nicht verrichteten. Die Folge blieb nicht aus: Dürre und Hungersnot. Wenn unsere Annahme, daß Saul nach seiner Tat Gibeon verlassen habe, richtig ist, wenn er binnen kurzem in der Schlacht auf dem Gilboa gefallen ist, und wenn das 2. Sam. 22 erzählte Ereignis in die erste Regierungszeit Davids hineingehört, wie allgemein aus guten Gründen angenommen wird — dann ließe sich denken, daß die Erretteten allmählich nach ihrem entweihten Heiligtum zurückgekehrt seien, und daß erst, nachdem dieses durch das Sühnopfer gereinigt worden war, der heilige Dienst wieder aufgenommen worden sei.

Drittens. Es ist schon oben gezeigt, daß die Siebenzahl der Gefährten der Siebzigzahl der Ermordeten entspricht. Der Zeitpunkt der Hinrichtung wäre auch, wenn unsere Textemendation richtig ist, durch den Zeitpunkt des Verbrechens am Anfang der Gerstenernte bestimmt. Allgemein nimmt man nun an, die Gefährten seien von den ersten Tagen der Ernte an, etwa im April, bis in die Zeit des Frühregens, der ja im Oktober zu fallen beginnt, also ein halbes Jahr, hängen geblieben.

Diese Auffassung scheint dadurch veranlaßt zu sein, daß es 2. Sam. 21, 13 heißt, David habe die Gebeine der Sieben sammeln lassen, wobei mit der LXX anzunehmen ist, daß er sie auch mit den Gebeinen Sauls und Jonatans, die er aus Jabeš holen ließ, in dem Grabe des Kiš, des Vaters Sauls, begraben hat. Nun kann ja der Ausdruck, daß er die Gebeine sammelte, ungenau sein, besonders weil in dem Zusammenhange von den Gebeinen Sauls und Jonatans die Rede ist. Auch v. 10 scheint für diese Auffassung zu sprechen. Es heißt: „Rispa, die Tochter Ajjas (die unter den Hingerichteten zwei Söhne hatte), nahm ihren Sack (d. h. ihr Trauergewand), breitete ihn über den Felsen von Beginn

der (Gersten-)Ernte, bis der Regen vom Himmel über sie (die Toten) strömte, und ließ nicht zu, daß die Vögel des Himmels bei Tage und die Tiere des Feldes bei Nacht sich auf sie stürzten.“ Hier machen die Worte „von Beginn der (Gersten-)Ernte“ den Eindruck, daß ein längerer Zeitraum verflossen sei, ehe der Regen kam. Aber diese Worte sind offenbar durch Dittographie aus dem vorstehenden Verse falsch in diesen Zusammenhang eingeflossen und sind hier völlig unnötig, da der Zeitpunkt durch die in v. 9 schon gegebenen Mittheilungen genau festgestellt ist.

Die herkömmliche Auffassung scheint aber schon aus dem Grunde nicht zutreffend, weil so der Dienst am Heiligtum kaum hätte verrichtet werden können — doch vgl. das oben darüber Gesagte! Aber würde nicht dadurch die Stätte statt gereinigt, noch einmal entweiht? Der Leichnam ist kultisch unrein. Josia ließ Gebeine aus Gräbern holen, verbrannte sie auf dem Altar Betels und verunreinigte so das von ihm zerstörte Heiligtum (2. Reg. 23, 16).

Auch andere Gründe widersprechen jener Deutung. Zunächst ist das Verbleiben des Leichnams am Pfahl, wie z. B. BUDDE, ohne die Konsequenzen seiner Beobachtung zu ziehen, bemerkt hat, in dem Gesetze Deut. 21, 22 f. verboten. Nach diesem Gebote, freilich aus späterer Zeit, sollte der Gefährte sogar am selben Tag heruntergenommen und begraben werden. Das Gebot gibt, da es in tatsächlichen Verhältnissen begründet ist, wahrscheinlich alter Praxis Ausdruck, auch wenn die Bestimmung, daß die Toten vor dem Sonnenuntergange weggeschafft sein sollten, eine Verschärfung bedeuten könnte. Hier, in 2. Sam. 21, wird jedenfalls vorausgesetzt, daß die Toten einige Zeit hängen blieben. Aber dieser Fall ist in der Hinsicht eigenartig, daß hier nicht von der Strafe eines gewöhnlichen Verbrechens die Rede ist, sondern von dem Sühnopfer einer Blutschuld, die um Sauls willen auf dem ganzen Land ruhte. Die Absicht war auch, wie aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, daß die Toten am Pfahle bleiben sollten, bis Regen fiel — ein Zeichen, daß Jahve versöhnt war.

Aber kein Grund liegt zu der Annahme vor, daß Regen vor der Zeit des Frühregens nicht gefallen sei. Vielmehr war die

dreijährige Hungersnot die Folge dreijähriger Dürre, und war diese eine Strafe für das Verbrechen Sauls, so wäre zu erwarten, daß das Wasser vom Himmel herabströmen sollte, sobald die Schuld gesühnt war, zum Zeichen der Gnade Gottes. Die Gerstenernte konnte vielleicht dadurch nicht mehr gerettet werden, auch wenn Regen am Anfang der Erntezeit große Bedeutung haben kann. Aber die Zeit der Obst- und Weinlese war noch ferne, Quellen und Brunnen waren ausgetrocknet, Menschen und Tiere verschmachteten unter wolkenlosem Himmel. Wie sehnte sich alles Lebendige nach Regen — mit Kühle, mit Zufluß zu den Quellen, mit Segen über das Korn des Feldes und die Früchte der Bäume!

Vom Interesse ist hier ein Vergleich mit den Verhältnissen zur Zeit Elias. Auch damals kamen Dürre und Hungersnot als Strafe für die Schuld des Königshauses und des Volkes, für den Baalskultus. Aber sobald das Blut der Baalspropheten ins Wasser des Kisonbaches geflossen war, konnte Elia dem Achab sagen, daß er schon das Brausen des Regens höre, und der König erreichte nicht seine Residenz, Jizreel, ehe der Wolkenbruch sich über ihn ergoß.

Für unsere Deutung spricht auch, was von Rispa erzählt wird. Als David, heißt es, von ihrer Treue hörte, fing er an, der Familie Sauls eine würdige Ruhestätte zu bereiten. Man hat gar nicht den Eindruck, David habe erst nach einem halben Jahre von Rispa erzählen hören. Auch ist es kaum wahrscheinlich, daß Rispa so lange ihre Wache hätte halten können, auch wenn Verwandte oder Freunde ihr Essen gebracht und sie abgelöst hätten, so daß sie hin und wieder hätte ruhen können.

Es ist demnach anzunehmen, daß der Regen binnen kurzer Zeit gefallen ist, und daß David sofort die Sieben in dem Familiengrabe des Kiš in Šela¹ begraben hat, als er die Gebeine Sauls und Jonatans aus Jabeš bringen ließ, damit sie bei ihren Vätern die letzte Ruhestätte haben sollten. Vgl. mein Konung Sauls hemort och sista vilorum i För tanke och tro p. 105 ff.

Dritter Abschnitt.

Wie Gibeon eine israelitische Stadt wurde.

1. Der Rachezug gegen Gibeon Benjamins.

Die Analyse dieser Erzählung, Jud. 19—21, wird dadurch erschwert, daß hier ersichtlich auch eine sehr späte Hand vorliegt. Wie sich diese zu der Tradition, die sie vorfand, verhält, ist eine offene Frage. Unsere Analyse, die die grundlegenden Arbeiten MOORES und BUDDES weiterführt, wird zeigen, daß hier tatsächlich zwei alte Quellen vorliegen, die zwar vieles gemeinsam haben, aber in den Einzelheiten und auch in mehreren Hauptpunkten stark voneinander abweichen. Man darf deshalb nicht ohne weiteres Züge aus dem einen Bericht in den anderen hineinlesen, sondern muß bei der Exegese beide Berichte aus ihren eigenen Voraussetzungen deuten.

Die eine Quelle erzählt von einem Manne und dessen jungem Kebsweib. Die andere soll von einem Mann und seinem Eheweib erzählen. Dieses war ihm untreu und ging von ihm ins Haus seines Vaters zurück, der in Betlehem wohnte — der Mann war ein Levit aus dem Gebirge Efraim. Dieser machte sich nach vier Monaten auf, um ihm zu Herzen zu reden und es zurückzuführen, und mit sich hatte er einen Knaben und zwei Esel. Von seinem Schwiegervater wurde er sehr freundlich empfangen, und nachdem sie sich einige Tage an Essen und Trinken ergötzt hatten, brach der Schwiegersohn auf, um sich nach Hause zu begeben. Hier hören wir nun wieder, daß er den Knaben und die Esel mit sich hatte.¹⁾ Der Knabe begegnet uns noch zweimal. Als sie nämlich an Jerusalem vorüberzogen, schlug er vor, daß sie dort übernachten sollten, aber sein Herr erwiderte, sie sollten sich nach Gibeon begeben. Auch in der Antwort an den Mann aus Gibeon (v. 19) wird er erwähnt. Dann hören wir nichts mehr von dem Knaben.

In diesem Berichte gibt es viel Auffallendes. Zunächst soll

¹⁾ Wahrscheinlich ist auch mit den meisten v. 10 גִּבְעֹן für יֶזַע zu lesen.

das Eheweib eine Hauptgestalt in der Erzählung sein, aber wir hören fast nichts von ihr. Als der Mann nach Betlehem kommt, empfängt ihn der Schwiegervater freundlich, und man hat nicht den Eindruck, daß eine so ernste Sache wie die Untreue seiner Tochter der Anlaß des Besuches war. Von dem Zorn des Beleidigten, der Angst und der Reue der Frevlerin, den Bemühungen des Vaters, alles gut zu machen, von der Versöhnung, kein einziges Wort! Ja, von dem Weibe hören wir in diesem Zusammenhange überhaupt nichts. Wäre es nicht im Vorigen erzählt, daß dieses ins Haus des Vaters zurückgekehrt war, würde niemand auf den Gedanken kommen, daß es sich dort in Betlehem befand.

Noch merkwürdiger wäre der Vorgang, wenn die Untreue des Weibes, wie **BUDDE** nach v. 2 annimmt, einen Ehebruch bedeutet. Das ehebrecherische Weib war nach dem Gesetze dem Tode verfallen. Und auch wenn die Jugend und der Reiz des Weibes den Mann mit einer so tiefen und glühenden Liebe erfüllt hätten, daß er nicht daran denken konnte, es zu strafen, ist doch sein Benehmen sehr merkwürdig. Nach antiker Auffassung ist der Ehemann der Herr des Weibes, dieses ist sein Eigentum. Demnach hätte man erwartet, er sollte sein Recht ausgenutzt und es ohne weiteres mit sich genommen haben. Aber statt dessen begibt er sich nach Betlehem, um dem Weibe zu Herzen zu reden.

Auch bei dem Aufbruche des Leviten ist von dem Weibe nicht die Rede. Freilich könnte hier der Kompilator das פִּילְגָשׁ v. 9 f. für אִשָּׁה eingesetzt haben. Aber besonders in v. 10 „hinkt“ das Wort unerträglich nach. Das Weib sollte doch nicht fast nebenbei, nach den Eseln, erwähnt werden. Dagegen ist hier der Platz des Mulkari. Auch v. 9 hat man den Eindruck, daß der Text überfüllt ist. Wenn פִּילְגָשׁ v. 10 redaktioneller Ausgleich ist, so ist es jedenfalls auch v. 9 zu streichen. Über 19, 18 siehe unten. Und im folgenden wird auch nichts von dem Eheweibe erzählt. Nur v. 26 f. begegnet uns das Wort הָאִשָּׁה. — Siehe unten!

Aus diesen Beobachtungen, vor allem aus dem Schweigen von dem Eheweibe, ziehe ich die Folgerung, daß der Bericht nichts von ihm erzählt haben kann. Es war nicht im Hause des Vaters in Betlehem, als sein Mann dort eintraf. Es begleitete

ihn nicht auf der Reise. Es war demnach zu Hause auf dem Berge Efraim, wo der Levit wohnte.

Nun fällt uns weiter in die Augen, wie oft der Bericht den Knaben nennt. Ein Mukkari ist doch nicht von der Bedeutung, daß einmal nach dem anderen hervorgehoben werden muß, daß auch er mit auf der Reise dabei sei. Dies kann nichts anderes bedeuten, als daß der Knabe eine Hauptperson der Erzählung ist, d. h. der Frevel der Leute in Gibeä wurde gegen ihn begangen. —

Wie der Text jetzt vorliegt, ist es kaum möglich zu entscheiden, was die Reise des Leviten nach Betlehem veranlaßt hat. Wenn das לְהַשִּׁיבֵנו des Ketib 19, 3 ursprünglich ist, und wenn dieses Wort, das mit den vorstehenden Worten nicht gut zusammenpaßt, zu der betreffenden Quelle gehört, könnte der Anlaß der Reise eine Verstimmung seitens des Schwiegervaters gewesen sein, von der der Schwiegersohn ihn abbringen wollte. Unten in der Übersetzung ist der Text der Quelle nach dieser Voraussetzung wiederhergestellt. Ich lese demnach 19, 2 וַיֵּאָמֶר לְהַשִּׁיבֵנו. Gewöhnlich liest man mit MOORE nach der LXX (καὶ ἀπελίσθη ἀντὶ) וַתֵּאָמֶר, was in וַתֵּאָמֶר verschrieben und dann zu וַתֵּאָמֶר geändert worden wäre, weil, wie der Text jetzt vorliegt, nicht von einem Eheweib, sondern von einem Keksweib die Rede ist.¹⁾ Das Zürnen sollte dieser Auffassung nach von dem jungen Weibe der anderen Quelle ausgesagt sein und ist ja erklärbar. Einfacher ist aber anzunehmen, daß das Mädchen, nachdem es von dem Manne geschwächt war, ins Haus seines Vaters zurückkehrte. Nach vier Monaten — d. h. als kein Zweifel vorlag, daß es schwanger war — kam der Mann, es zu trösten (zum Ausdrucke vgl. Gen. 34, 3), und das Mädchen führte ihn zu seinem Vater. — Es mag doch stark betont werden, daß ich nur wegen des לְהַשִּׁיבֵנו nach großem Zögern mich für die in der Übersetzung gegebene Deutung bestimmt habe. Vorauszusetzen wäre, daß eine kleine Familienreiberei den Frieden mit dem Alten gestört hatte, als dieser aber

¹⁾ Gegen die Emendation MOORES spricht freilich, daß das Wort אָמַר nach GENSENIUS-BUHL sonst nur von dem Zürnen Gottes gebraucht wird. Stand ursprünglich eine Form des אָמַר?

den Schwiegersohn kommen sah, war alles vergessen — dieser hatte ja damit den guten Willen zur Versöhnung gezeigt.

Scheint diese Rekonstruktion des Zusammenhanges unwahrscheinlich, ist mit Qere לְהִשָּׁיֵךְ zu lesen. Dann gehört das Zürnen der anderen Quelle an, und Subjekt des Verbes ist das Mädchen. Von dem Anlaß der Reise des Leviten nach Betlehem wird uns dann nichts erzählt. Es heißt nur, daß er sich aufmachte und nach Betlehem begab, offenbar, um einen Besuch bei dem Schwiegervater abzustatten.

Der Mann, dessen Eheweib aus Betlehem war, war ein Levit, wahrscheinlich aus dem Gebirge Efraim. Die Worte „der sich als Beisasse in den hintersten Teilen des Gebirges Efraim aufhielt“ gelten vermutlich nicht dem Leviten, sondern dem Manne des anderen Berichtes. Nach 19, 9 scheint er ein Nomade gewesen zu sein, denn er wohnt in Zelten. Dazu stimmt gut der Ausdruck *ger*, der ja oft vom Nomadenleben gebraucht wird, z. B. in den Vätersagen und Jer. 35, 7, wo von den Rekabiten die Rede ist. Damit erhält auch die sonst auffallende Angabe über die Heimat des Mannes ihre Erklärung. Ein Ort wird nicht genannt, denn er wohnt nicht an einem bestimmten Orte. Und gerade in den äußersten Teilen des Gebirges, besonders an dem Rande der Wüste findet man noch heute die schwarzen Zelte der Beduinen. Wahrscheinlich zeltete aber der Mann nicht zu weit von Gibeä und der Heimat des Mädchens. Von Betlehem und Jerusalem ist in dieser Quelle keine Rede. —

Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir zur Analyse über. Wir nennen die eine Quelle, die von dem Leviten handelt, J, weil sie offenbar aus Juda stammt, die andere E, weil sie efraimitischer Herkunft ist. Zu beobachten ist, wie mechanisch der Kompilator gearbeitet hat — von seiner Hand sind nur einige Glossen — und wie sorgfältig er seine Quellen wiedergibt. Die beiden Fäden können fast lückenlos trotz ihrer großen Ähnlichkeit rekonstruiert werden. Dies ist eine Tatsache von allergrößtem Interesse. Denn wenn ein Kompilator einer solchen Erzählung so pietätvoll gegenübersteht, mit wie viel größerer Pietät muß nicht der, der die altheiligen Traditionen des Pentateuchs kompiliert hat, gearbeitet haben!

19, 1. Und es begab sich in jener Zeit, als kein König in Israel war, daß ein Levit, ein Mann, der in den äußersten Teilen des Gebirges Efraim als Nomade lebte, sich ein Weib, ein Keksweib, aus Betlehem in Juda nahm. 2. Und sein Keksweib (dessen Vater) zürnte ihm, ging von ihm ins Haus seines Vaters und blieb dort vier Monate. 3. Und sein Mann stand auf und ging (2. nach Betlehem in Juda) zu ihm (d. h. dem Mädchen), um es zu trösten, um ihn umzustimmen, und mitsich hatte er seinen Mukkari und ein Paar Esel, und es (d. h. das Mädchen) führte ihn ins Haus seines Vaters, und der Vater des Mädchens sah ihn und kam ihm freudig entgegen. 4. Und sein Schwiegervater der Vater des Mädchens hielt ihn fest, und er blieb bei ihm drei Tage, und sie aßen, und sie tranken, und ,er‘ übernachtete dort. 5. Und am vierten Tage machte ,er‘ sich am frühen Morgen auf, und er stand auf, um zu gehen, und der Vater des Mädchens sagte zu seinem Schwiegersohne: stärke dich mit einem Stück Brot! Dann könnt ihr ziehen! 6. Und die beiden setzten sich nieder, und sie aßen zusammen und tranken. Und der Vater des Mädchens sagte zum Manne: laß dir's doch gefallen und bleibe über Nacht und laß dir's wohl sein! 7. Der Mann aber stand auf, um zu gehen. Und sein Schwiegervater drang in ihn. Und er ließ sich überreden und übernachtete. 8. Und früh am Morgen stand er auf am fünften Tag, um zu gehen, und der Vater des Mädchens sprach zu ihm: stärke dich doch! und ,sie‘ zauderten bis zur Neige des Tages, und sie aßen und tranken, sie beide! 9. Und der Mann stand auf, um zu gehen, er und sein Keksweib und sein Mukkari, und sein Schwiegervater, der Vater des Mädchens, sprach zu ihm: siehe der Tag neigt sich zum Abend hin, übernachtet doch hier! siehe, der Tag geht in sein Zelt, übernachtete hier und laß dir's wohl sein! Am Morgen macht ihr euch dann früh auf den Weg, und ziehe dann auch nach deinem Zelte! 10. Aber der Mann wollte nicht übernachten, sondern stand auf und zog fort und kam bis gegenüber von Jebus, d. i. Jerusalem, und mitsich hatte er ein Paar gesattelter Esel und sein Keksweib und den Mukkari!

Die Merkmale der Quellen fallen uns in die Augen. J erzählt von dem Leviten, dessen Eheweib aus Betlehem war. Jenem gehört der Schwiegervater, sowie der Mukkari und die Eselan (vgl. v. 11). Da der Mann offenbar im Gebirge Efraim zu Hause ist und die Reise nach Betlehem verhältnismäßig lang ist, muß er einen Mukkari mitnehmen. Aus demselben Grunde hält ihn der Schwiegervater fest, und erst am vierten Tage denkt er selbst an die Heimkehr, läßt sich aber überreden, erst zu essen und zu trinken. Als der Tag sich neigt, zieht er fort und kommt bis „Jerusalem gegenüber“.

E. erzählt von dem armen Nomaden, der weder Mukkari noch Esel mit sich hat. Einst hat er ein Mädchen geschwächt, das dann vier Monate im Hause seines Vaters blieb. Dann kommt der Mann es zu trösten, d. h. nach dem Zusammenhange es zum Weib zu nehmen, und es führt ihn zu seinem Vater, der sich über den Besuch freut. Sie schmausen den ganzen Tag, der Mann bleibt über Nacht, am folgenden Morgen will er sich früh aufmachen, aber beim Essen und Trinken bleiben sie so lange sitzen, bis die Sonne in ihr Zelt gehen soll. Obgleich es somit sehr spät ist, will der Mann nicht noch einmal übernachten, sondern zieht fort. Aus diesem Grunde ist anzunehmen, daß er sein Zelt nicht weit von dem Wohnorte des Mädchens hatte. Offenbar hatte er gedacht, sogleich, denselben Tag, heimzukehren. Demnach hatte er keine lange Reise gemacht. Dazu stimmt auch, daß er das Mädchen geschwächt hatte — einst hat er demnach an dessen Heimat gezeltet. Möglich ist übrigens, daß auch der Vater des Mädchens, da dessen Wohnort nicht genannt wird, ein Nomade und es selbst Hirtin war — wie die Töchter Jetros und Rebekka. So versteht man, daß er bei seiner Ankunft das Mädchen trifft, ehe er ins Haus kommt.

Im einzelnen ist zu bemerken, daß nach unserer Deutung das וַיָּבֹא לְיִשְׁבָּן v. 3, wofür man gewöhnlich nach der LXX וַיָּבֹא liest, einen außerordentlich guten Sinn gibt. Über לְיִשְׁבָּן siehe die Vorbemerkungen! An einigen Stellen scheint ein Singular in einen Plural verschrieben zu sein. So vor allem am Ende des 4. und am Anfang des 5. Verses. Im Vorigen bezeichnet nämlich

sie den Schwiegervater und den Schwiegersohn, die zusammen aßen und tranken. Wenn es aber heißt, daß sie dort übernachteten und sich früh aufmachten um fortzuziehen, müssen der Schwiegersohn und der Mukkari Subjekt sein. Da dieser Subjektswechsel unerträglich scheint und wegen des vorigen Plurals ein Schreibfehler leicht verständlich ist, lese ich hier Singularis.

In v. 2 sind die Worte nach Betlehem in Juda entweder Glosse oder, wie in unserer Übersetzung geschehen ist, nach v. 3 zu ziehen. In v. 8 ist am fünften Tag redaktioneller Zusatz. Da Jerusalem alter Name zu sein scheint und Jebus als Name der Stadt sonst nicht vorkommt, streicht man gewöhnlich — wohl mit Recht. — in v. 10 *Jebus hi* als gelehrte Glosse. Ebenso liest man allgemein וַתֵּלֶךְ in v. 10 für וַתֵּלֶךְ. Wo Vater des Mädchens und Schwiegervater nebeneinander stehen, ist selbstverständlich eins von den beiden zu streichen.

Bis jetzt hat man aber m. W. nicht die eigentümliche Tatsache beachtet, daß es immer Vater des Mädchens, nicht des Keksweibes, während es sonst Keksweib (כֵּסְוִיָּה) heißt. Man hat den bestimmten Eindruck, daß E nur von dem Mädchen gesprochen hat. Der Kompilator oder ein Späterer (oder jener hier, dieser dort) hat Keksweib hinzugefügt, um die beiden Berichte auszugleichen. So deutlich v. 1 b, wo in dem Text des J Keksweib das quellenhafte Weib (welches nach J Ehefrau bedeutet) näher bestimmen will. Demnach wäre auch in v. 2 a *pileges* nicht quellenhaft, was unsere Vermutung, daß ursprünglich der Schwiegervater Subjekt des Zürnens gewesen ist, stützen könnte. Die Glosse wäre nämlich an falsche Stelle geraten, vor, statt nach וַתֵּלֶךְ. In v. 9 f. ist das Wort ersichtlich ein Einschub. Über v. 25 ff. siehe unten!

11 (Und sie waren bei Jebus) und der Tag neigte sich schon stark, und der Mukkari sprach zu seinem Herrn: „wohlan, laß uns nach dieser Stadt der Jebusiter abbiegen, damit wir dort übernachten! 12. Sein Herr aber erwiderte ihm: wir wollen nicht nach einer fremden Stadt die den Israeliten nicht gehört abbiegen. Siehe, wir ziehen weiter bis Gibeä. 13. Und er sprach zu dem Mädchen: wohlan, laßt uns einem der Orte nahen und dort übernachten in Gibeä oder Rama. 14. Und sie zogen weiter, und sie gingen

weiter, und die Sonne ging ihnen bei Gibeon das zu Benjamin gehört unter, 15. und sie bogen dorthin ab, um nach Gibeon zu kommen und zu übernachten. Und er kam dorthin und blieb auf dem Markte der Stadt, denn niemand nahm sie ins Haus auf zum Übernachten. 16. Und siehe, ein alter Mann kam abends von Felde von seiner Arbeit — der Mann aber war vom Gebirge Efraim und wohnte als Fremdling in Gibeon, die Leute des Ortes aber waren Benjaminiten. 17. Und er erhob seine Augen und sah den Wanderer auf dem Markte, und der alte Mann sprach: wohin gehst du, und woher kommst du? 18. Der erwiderte ihm: wir ziehen nach den äußersten Teilen des Gebirges Efraim, von wo ich bin, und ich warnach Betlehem in Juda gereist und ziehe nach Hause. Aber niemand hat mich in sein Haus aufgenommen, 19. obgleich es sowohl Stroh als Futter für unsere Esel gibt und Brot und Wein für mich und für deine Magd und für den Mulkari, und es mangelt deinen Dienern an nichts. 20. Da sprach der alte Mann: Friede sei mit dir! doch mir liegt es ob, nachzusehen, daß es dir an nichts mangelt. Doch auf dem Markte darfst du nicht übernachten. 21. Da führte er sie ins Haus und gab den Eseln Futter, und als sie sich ihre Füße gewaschen hatten, aßen sie und tranken sie.

Merkmale für J sind Mulkari und Esel sowie Jerusalem. Da der Levit des J früher aufgebrochen ist als der Nomade des E, hat er bessere Zeit. Er berechnet, vor dem Sonnenuntergang nach Gibeon gelangen zu können, kommt auch so früh dorthin, daß er eine Weile auf dem Markte stehen bleibt, bis ein Mann, der am Abend von seiner Arbeit auf dem Acker heimkehrt, ihm die ersehnte Einladung bringt.

Der Nomade des E ist erst spät aufgebrochen. Als die Sonne bald untergehen soll, sagt er zum Mädchen (so ist zu lesen), sie müßten in einem der Orte übernachten. Da die Sonne untergeht, als sie bei Gibeon sind, ziehen sie dort ein. Ein alter Mann empfängt sie gastfrei in seinem Hause.

In v. 11 streiche ich als Glosse die ersten Worte. Dafür spricht Jebus (siehe oben). In J sind sie überflüssig, in E passen

sie nicht hinein. Zusatz ist auch wahrscheinlich der Relativsatz in v. 12, der nokri erklären will.

In v. 13 muß נָקְרִי ursprünglich Mädchen, nicht Knabe bedeutet haben, denn dieser kommt nur in J vor, und der Vers ist den zwei vorstehenden, die J gehören, parallel. Zur Form ist Gen. 34, 3. 12 zu vergleichen, wo allerdings Qere das Femininum lesen will. Das ist dort unvermeidlich, da auch das Maskulinum im Texte vorkommt (v. 9), was ja auch den Schreibfehler erklärt. Siehe weiter unten! Auch hier ist ja — freilich in der anderen Quelle — von einem *na'ar* die Rede. Als fem. kommt *na'ar* im Pentateuch auch Gen. 24, 14. 28. 55 und Dt. 22, 15 ff. vor, obgleich auch hier Qere die feminine Form lesen will.

Die beiden Namen am Ende des 13. Verses „hinken nach“ und zeigen sich schon dadurch als Glosse an. Ein Gelehrter hat uns mitteilen wollen, welche Städte in Betracht kommen könnten. Gibeä war im Zusammenhange schon gegeben, Rama wird oft mit Gibeä zusammen genannt. Der Zusatz verkennt aber den frischen Realismus des Erzählers. Der wußte, daß Gibeä nicht allein lag, sondern daß rings um diesen Ort Städte und Dörfer in Menge waren. Zufällig ging ihnen die Sonne bei Gibeä unter, sonst hätten sie in einem anderen Orte übernachtet. Denselben Mangel an Sinn für die tatsächlichen Verhältnisse wie der Glossator zeigt J. In seinem Bewußtsein existieren nur Jerusalem und Gibeä, als ob es nicht Dörfer zwischen ihnen gegeben habe. Möglicherweise ist aber seine Darstellung stark stilisiert — die Worte über die fremde Stadt, in der man nicht übernachten will, bilden einen guten Hintergrund der folgenden Ereignisse: in einer Stadt, die den Israeliten gehörte, hätte man doch freundliche Gastfreiheit erwarten können! Aus dieser Erwägung darf vielleicht auch gefolgert werden, daß man mit den Zeitangaben des J nicht zu viel rechnen soll. Er will nun einmal Jerusalem neben Gibeä nennen, und das Warten des Leviten auf dem Markte ist ihm auch ein willkommener Zug, weil dieses sehr lebendig die Entartung der Stadtleute malt. J ist demnach ein geschickter Maler, der prachtvolle Farben liebt, aber er stilisiert. Wegen הָיָה liest man gewöhnlich נִכְרִי für נָכְרִי. Viel besser scheint mir נַעֲבֹרָה zu lesen und הָיָה zu vokalisieren.

In v. 14 ist der Relativsatz als ganz unnötig zu streichen. Der Zusatz stammt von jemand, der auch sonst unterstreichen wollte, daß die Frevler Benjaminiten waren, und der in v. 16 sogar die Auffassung beizubringen sucht, daß kein einziger von den benjaminitischen Stadtleuten die heilige Pflicht der Gastfreundschaft erfüllt hätte. Die Worte *von Betlehem in Juda* v. 18 sind dem Compiler zuzuschreiben. Was E hier bot, wissen wir nicht. In v. 18 ist *Jahve*, wie allgemein angenommen wird, ein Mißverständnis. Das Possessivsuffix ' wurde als Abbreviatur aufgefaßt.

Von Interesse sind in v. 19 das *'amateka* und das *'im 'abadeka*. Dieses gehört ersichtlich zu einer anderen Quelle als die vorstehenden Worte. Schon die Massoreten, die den Atnach nach diesem Worte setzten, haben den richtigen Satzbau verkannt, wahrscheinlich, weil ihnen die Präposition *עַל* eigentümlich vorgekommen ist. Sonst kommt *אֵין מִתְחַסֵּר* gewöhnlich absolut vor, nur *ψ 34, 10* wird es mit *ל* konstruiert. Mit *ješ* ist das Adverbial aber nicht zu verbinden, denn dies ist schon durch *li* und *lena'ari* genügend bestimmt. Zu beachten ist auch die Pluralform. Die Diener sind der Mann und das Mädchen der E-quelle. Es ist deshalb nicht zu empfehlen, wenn die meisten Neueren nach mehreren codd. Vulg. Syr. den Singularis lesen — diese Lesart ist auch als Erleichterung entschieden abzuweisen.

Nun ist offenbar das zwischen diesen beiden Worten stehende *לְאַמְתְּךָ* ein Zusatz. *'Amah* kommt in dieser Perikope sonst nicht vor. Das Possessivsuffix der zweiten Person erklärt sich am einfachsten als Analogiebildung nach *'abadeka*. Auch diese Beobachtung stärkt die Vermutung, daß eine Glosse vorliegt.

Die beiden *raḥ* v. 20 führen auf verschiedene Quellen. Das zweite gehört nach v. 17 J, demnach das erste E an. V. 21 ist in der Übersetzung ganz zu J gerechnet. —

19. 22. Während sie guter Dinge waren, siehe, da umringten die Männer der Stadt das Haus, pochten nichtsnutzige Burschen an die Tür und sprachen zu dem alten Hausherrn: Gib den Mann heraus, der in dein Haus gekommen ist, daß wir ihm beiwohnen. 23. Da ging er der Hausherr zu ihnen hinaus und sprach zu ihnen: Nein, liebe Brüder, tut kein Unrecht,

nachdem dieser Mann in mein Haus gekommen ist! Verübt nicht diese Schandtät! 24. Siehe meine jungfräuliche Tochter, sein Keksweib, ich werde ,sie' hinausführen. Schwächt sie und macht mit ihr, wie euch gutdünkt, aber an diesem Manne dürft ihr diese Schandtät nicht verüben. 25. Die Leute wollten jedoch nicht auf ihn hören. Da ergriff der Mann sein Keksweib (J: ,seinen Mukkari') und führte es zu ihnen hinaus, und sie wohnten ihm bei, und sie trieben ihren Mutwillen mit ihm die ganze Nacht hindurch bis zum Morgen. Und erst, als die Morgenröte anbrach, ließen sie es los. 26. Und ,er' kam, als der Morgen anbrach, und blieb vor der Tür des Hauses, wo ,sein' Herr war, liegen, bis es heller Tag war. 27. Und ,sein' Herr machte sich auf am Morgen, und er öffnete die Haustür und trat hinaus, um seines Weges zu ziehen, und siehe, ,der Mann' sein Keksweib lag da vor der Tür mit den Händen auf der Schwelle, 28. und befahl ihm: ,steh' auf! wir wollen gehen! Aber niemand antwortete. Da lud er ,ihn' auf den Esel. Und der Mann stand auf und zog in seine Heimat. 29. Und er kam nach Hause und nahm ein Messer, ergriff ,den Mukkari' und zerschnitt ihn' Glied um Glied (in zwölf Stücke) und sandte sie in alle Gebiete Israels.

Nach J sind die Frevler nichtsnutzige Burschen, die an die Tür pochen und den Mann herausfordern. Der Hausherr (nicht der alte) warnt sie vor der Schandtät und bietet ihnen seine junge Tochter an. Die Leute wollen aber nicht auf ihn hören. Dann ergreift der Mann (der Levit), wenn unsere Vermutung richtig ist, den Mukkari und wirft ihn zu ihnen hinaus. Der Schluß dieses Abschnittes gehört fast ganz zu dieser Quelle.

Nach E sind die Frevler die Stadtleute, die das Haus umringen. Der Alte tritt zu ihnen hinaus und sucht sie zu beruhigen. Sie könnten sich mit dem Keksweib begnügen. Das tun sie auch. Der Mann (der Nomade) gibt ihnen das Mädchen, dem sie die ganze Nacht hindurch beiwohnen. Am

Morgen zieht der Mann nach Hause, ohne sich, wie es scheint, um das Mädchen zu kümmern.

Man beachte hier die vielen Dubletten. Für die Quellscheidung habe ich das Merkmal gehabt, daß J von dem Umher-senden des zerschnittenen Leichnams erzählt, E dagegen von dem Berichte des beleidigten Mannes vor seinen Verwandten. Nach diesem Berichte 20, 4. 5 ist oben die E-Quelle rekonstruiert, v. 6 ist auf Rechnung des Kompilators zu schreiben. Nur wenn die Leute nicht die Tür sprengen wollen, kann der Mann zu ihnen hinaus-gehen. Deshalb gehört v. 23 zu E, weshalb für „*der Hausherr*“ „*der alte Mann*“ zu lesen ist. — Der euphemistische Ausdruck (v. 24) paßt besser als der unbefangene in den Mund des Vaters. Der Zug, daß der Leichnam vor der geschlossenen Tür liegt und daß der Mann am Morgen die Tür öffnet, hängt wahrscheinlich mit dem Pochen an die Tür (v. 22 J) zusammen. In v. 24 spürt man deutlich die Hand des Kompilators in den Pluralsuffixen, wie allgemein anerkannt ist.

In diesem Abschnitt begegnet uns nun wieder, und konsequent durchgeführt, *pilegeš* statt *na'arah*. Aber hier ist auch der Schlüssel zum Verständnis dieser Erscheinung. Die J-Quelle erzählt von dem Hochsinn des Hausherrn, daß er seine eigene jungfräuliche Tochter auszuliefern bereit war. Wenn nun das *na'arah* der E-Quelle stehen geblieben wäre, so wäre der Text undurchsichtig, denn wer war die *na'arah* — die Tochter des Wirtes oder das Mädchen des Gastes? So wurde hier von dem Kompilator *na'arah* gegen *pilegeš* v. 24. 27. 29 vertauscht. Sonst hätte die Ähnlichkeit der Worte *na'ar* J und *na'arah* E die Kompilation rechtfertigen können, besonders weil *na'ar* auch in femininer Bedeutung gebraucht wurde. Gerade aus diesem Grunde lag es auch nahe, bei der Kompilation die *na'arah*, nicht den *na'ar*, zum Opfer des Frevels zu machen und überall feminine Formen zu lesen, was freilich keine größeren Textänderungen bedeutete.

Daß schwerwiegende Gründe für die Annahme vorliegen, daß die J-Quelle hier, wie auch sonst, nicht von dem Eheweibe, sondern von dem Mukkari erzählt, ist schon oben gezeigt. Hier könnte noch auf das Wort *'adon* (v. 26. 27) hingewiesen werden. Dies kann freilich, wie *ba'al*, von dem Ehemann gebraucht werden,

aber die Quelle braucht dafür v. 3 den Ausdruck 'iš. In v. 11 bezeichnet aber 'adon den Herrn des Mukkari. Das Wort hat demnach dort gerade die Bedeutung, die wir in diesem Abschnitt anzunehmen geneigt sind.

Zweimal (v. 26 und 27) begegnet uns hier das Wort 'iššah. Es könnte einfach Weib bedeuten, ist demnach nicht als Stütze der Annahme, daß hier von dem Eheweib die Rede ist, zu verwerthen. Bot die Quelle hier ein 'iš, das den Mukkari als gen. masc. ohne Rücksicht auf das Alter bezeichnen sollte? Vgl. Gen. 4, 1, 1. Sam. 1, 11, wo es selbst vom neugeborenen Kinde, und Gen. 7, 2, wo es von Tieren gebraucht wird (GESENIUS-BUHL). Man beachte, daß *pilagšo* v. 27 als Glosse zu 'iššah, nicht umgekehrt dieses als Glosse zu jenem verständlich ist. Demnach stammt das Wort 'iššah, wenn es nicht an die Stelle eines ursprünglichen 'iš gekommen ist, von dem Kompilator, nicht von einem Späteren, auch nicht aus der E-Quelle, die nichts über das Schicksal des Mädchens, nachdem es den Männern ausgeliefert wurde, erzählt zu haben scheint. —

20, 3. Und die Israeliten sagten: Wie ist dieser Frevel geschehen? 4. Und der Levit der Mann des ermordeten Weibes erwiderte und sagte: Nach Gibeas das dem Benjamin gehört kam ich mit meinem Keksweib, um zu übernachten, 5. und die Bürger Gibeas erhoben sich wider mich und umringten nachts das Haus. Mich dachten sie zu töten, mein Keksweib aber schwächten sie, so daß es starb. 7. Siehe, ihr seid alle Israeliten, so entscheidet und ratet nun allhier! 8. Und das ganze Volk erhob sich wie ein einziger Mann und sprach:

Keiner von uns wird in sein Zelt gehen
und keiner von uns nach Hause ziehen!

9. Und nun! Das ist, was wir Gibeas tun werden:

Los über sie laßt uns werfen!

10. Und wir wollen nehmen je 10 Mann von 100,
je 100 von 1000, und 1000 von 10.000 (aus allen israelitischen Stämmen), um Beute für das Volk zu nehmen, um Gibeas in Benjamin 'stinkend zu machen' wegen der Schandtats, die es in Israel getan.

11. Darauf versammelten sich die Israeliten

wider die Stadt, wie ein einziger Mann, und verbanden sich. 12. Und sie Israels Stämme sandten Leute durch den ganzen Stamm Benjamin mit der Botschaft: Was ist das für ein Unrecht, das unter euch geschehen ist? 13. So gebt nun die nichtsnutzigen Leute, die Männer von Gibeä, heraus, daß wir sie töten und das Unrecht aus Israel ausrotten! Aber die Benjaminiten wollten auf die Stimme ihrer Brüder, der Israeliten, nicht hören — — — — 16. Unter diesem Volke gab es (700) auserlesene Männer, linkshändig, und jeder konnte mit der Schleuder ein Haar treffen, ohne zu fehlen

In diesem Abschnitt ist die Quellenscheidung unmöglich durchzuführen, weil hier die spätere Hand einsetzt. Die vv. 3—5 sind jedenfalls quellenhaft, und zwar gehören sie zu E. Nach J sendet der Levit den zerschmetterten Leichnam durch das ganze Land Israel, und die Boten erklären, was damit beabsichtigt ist. Nach E kommt der Nomade nach Hause und erzählt seinen Stammesverwandten, den Efraimiten, was geschehen ist. Nach seinem Bericht sind die Stadtleute überhaupt, nicht einige Burschen, die Frevler. Man beachte auch die Worte רָעָה, nicht נִבְלָה (v. 3 cf. 19, 23 E); סִבֵּב v. 5 wie 19, 22 E und עָנָה v. 5 wie 19, 24. Das *harag* kommt in der Erzählung nicht vor, wenn nicht, wie einige wollen, das letzte Wort v. 22 נִדְרַעַת als וְנִדְרַעַת zu lesen ist. Weiter ist in v. 4 *der Levit* redaktioneller Zusatz, ebenso der ganze v. 6, vgl. auch die Ausdrücke! Wahrscheinlich ist auch hier (v. 4) der Relativsatz, nach dem die Stadt benjaminitisch ist, als Glosse zu streichen.

In den vv. 9—11 steckt ein altes Lied. Wenn die letzten Worte des 10. Verses, die ja Prosa sind, gestrichen werden, das נִבְלָה somit nicht ursprünglich ist, könnte das Lied aus E stammen. Voraussetzung wäre, daß die Stammverwandten aus allen Orten zusammengeströmt wären, — Seßhafte und Nomaden, wenn die Ausdrücke v. 8 nicht nur des Parallelismus wegen gewählt sind. Das Lied besteht aus Doppelvierern mit schönem Parallellismus. In 9a ist wahrscheinlich *ašer* zu streichen. In 9b fehlen zwei Hebungen. Entweder ist hier ein Verbum ausgefallen, oder, es ist ein wuchtiger Zweier, der das Schicksal Gibeas verkündigte, beabsichtigt. In dem dritten Sticho von dem 10. Verse an vermißt man auch eine Hebung. Stand hier ursprünglich ein *Jahve*

nach 'am? Vielleicht war das Lied nicht für diese Gelegenheit gedichtet, sondern eine Fluchformel.

Das עָלֶיהָ בְּגָרְלַי wird allgemein mißverstanden. Man meint, darin komme die Vorbereitung des Folgenden zum Ausdruck: durchs Los sollen die Zehn und die Hundert herausgenommen werden. In einem Liede wäre eine derartige Pedanterie — vielleicht auch sonst — unerträglich. Außerdem erwartet man nach den vorigen Worten und nun, das wollen wir Gibe'a tun, die ja den Zuhörer in größte Spannung versetzen, die Hauptsache: was mit Gibe'a geschehen soll, nicht Einzelheiten von geringerem Interesse. Deswegen ist der Ausdruck so zu deuten: wir wollen das Los über Gibe'a werfen. Wie man durchs Los die Kleider des Gefährten nach *ψ* 22, 19 verteilte, so verteilte man vielleicht die Äcker und Gärten einer zerstörten Stadt, die ja nicht unbebaut liegen bleiben konnten. Davon die Redensart, die in abgeschwächter Bedeutung etwa ganz zerstören bedeuten könnte. Vielleicht liest man besser הִגְרָלִי für בְּגָרְלַי.

Auch das צָדָה ist mißverstanden. Statt des sinnlosen לְבוֹאֵם will man mit der LXX לְבָאִים lesen, das dann entweder als Glosse zu לָעָם gestrichen oder mit LXX^M vor לַעֲשׂוֹת gerückt wird. צָדָה soll „Zehrung“ bedeuten. Danach wäre die Meinung, daß die durch das Los Betroffenen Zehrung für diejenigen, die wider Gibe'a versammelt waren, holen sollen. Aber das ist ja ganz sinnlos, wie auch Nowack gesehen hat. Diese Übersetzung hat nach ihm „das Bedenken gegen sich, daß der so in Bewegung gesetzte Apparat in keinem Verhältnisse steht zu dem Zweck: man begreift das Werfen des Loses, um festzustellen, wer zuerst zum Angriff schreiten soll; dagegen ist es ziemlich gleichgültig, wer von den zum Kampf Ausgezogenen zu der viel weniger bedeutungsvollen Aufgabe der Verproviantierung verwandt werden soll“. Nowack will nun וְעָלֶיהָ vor עָלֶיהָ ergänzen und gewinnt so die Übersetzung: wir wollen wider sie nach dem Lose heranziehen, was ja jedenfalls eine Verbesserung ist. Vgl. oben. Auch meine ich, daß צָדָה hier unmöglich Zehrung bedeuten kann. Der Gedanke dreht sich nur um eins: die Rache an Gibe'a. Wer denkt in so erregten Augenblicken an die Verproviantierung? Demnach ist צָדָה entweder falsch überliefert, oder es ist eine Nebenform von צִיד in der

Bedeutung Jagd, Jagdbeute, und es wäre zu übersetzen: daß sie Beute für das Volk nehmen.

Die Fortsetzung ist jedenfalls entstellt. Man könnte vielleicht in לְבִנְיָמִן ein לְבִנְיָאֵל vermuten, vgl. Am. 4, 10; Jo. 2, 20; Jes. 34, 30, und das ל (das vierte!) vor Gibeon streichen. Die Übersetzung wäre, daß sie Gibeon stinkend machen. —

In vv. 12—13 liegen wahrscheinlich die beiden Fäden vor. J erzählt, wie die Israeliten die Auslieferung der nichtsnutzigen Burschen fordern, damit diese getötet werden. Nach E fordern die Israeliten die Benjaminiten auf, von dem Frevel Abstand zu nehmen und sich den Israeliten anzuschließen. Für E spricht לְבִנְיָמִן v. 16 enthält wahrscheinlich, bis auf die Zahl 700, alte Tradition.

Zu der späteren Hand gehört im folgenden fast alles bis v. 29. Sie verrät sich durch das Mispa, wo sich die Israeliten sammeln. Dieser Name kommt bekanntlich nie in den alten Quellen vor. Nun begegnet uns aber hier auch Betel. Die beiden Ortsnamen will BUDDE als Quellenmerkmale verwerten. Aber dann müßte man mit zwei späteren Quellen rechnen, von denen die eine Mispa, die andere Betel geboten hat. Denn das Hinaufziehen nach Betel, um dort über die großen Verluste der ersten Tage zu weinen, hat ersichtlich keine alte Quelle erzählt. M. E. ist diese Schwierigkeit durch die Annahme zu lösen, daß hier Betel ein ursprüngliches Bokim verdrängt hat. Mit Bokim bildet das *baka'* „weinen“ ein Wortspiel. Bokim ist auch sonst als Betel gedeutet, bzw. für Betel eingesetzt. Vgl. Jud. 2, 1, wo die LXX für Bokim Betel bietet. Auch dort ist, wie das Weinen im folgenden beweist, ein Wortspiel mit Bokim beabsichtigt. Bokim war aber nach 2. Sam. 5, 17 ff. die Höhe bei Gibeon, auf deren Gipfel Mispa gelegen hat. Näheres über Betel und Bokim siehe meine Altheilige Stätten Israels. Damit kann man die gewünschte Identität der beiden Orte behaupten, ohne daß man die wunderliche Auffassung von POELS annehmen muß, daß Betel als Appellativum, „Gotteshaus“, zu deuten ist. Man beachte, daß v. 23 Betel im M. T. fehlt und nach den alten Vers. und v. 26 ergänzt wird. Wahrscheinlich ist v. 18 ein sehr später Einschub, der im Zusammenhange eigentlich keinen Platz hat und

der das Betel im Texte schon vorfand. Die Beziehung auf Juda setzt den kompilierten Text des JE voraus, — das ermordete Eheweib war aus Betlehem in Juda. Der Vers wurde auch schon von BERTHEAU und BUDDE als Glosse gestrichen.

Möglicherweise gehören die zwei Angriffe in diesem Abschnitt zu den alten Quellen. Jedenfalls aber konzentriert sich das Interesse auf den dritten Tag der Schlacht. —

20, 29. Da legte Israel ringsum gegen Gibeon Leute in Hinterhalt. 31. Und die Benjaminiten zogen dem Volke entgegen, ließen sich von der Stadt fortlocken. 32. — — — — auf die Straßen, von denen die eine nach Betel, die andere nach Geba hinaufführt, aufs freie Feld — — — — 33. Und alle Israeliten machten sich von ihrem Orte (d. h. Versteck) auf. Und sie ordneten sich bei Ba'al-tamar in Schlachtreihen. Und der Hinterhalt der Israeliten brach von seinem Orte auf vom Gebapasse. Und sie (d. h. die Benjaminiten) rückten von Gibeon fort. Und der Kampf entbrannte heftig, aber jene wußten nicht, daß das Unheil über sie gekommen war. 36. Dann sahen die Benjaminiten, daß sie geschlagen waren. Und die Israeliten gaben den Benjaminiten Raum, denn sie verließen sich auf den Hinterhalt, den sie bei Gibeon verlegt hatten. 37. Und die Leute aus dem Hinterhalte fielen schleunigst über Gibeon her, die Leute aus dem Hinterhalte zogen hervor und erschlugen alle Einwohner der Stadt mit dem Schwerte. 38. Es bestand aber eine Verabredung zwischen den Israeliten und den Leuten im Hinterhalte, daß sie eine Rauchsäule aus der Stadt sollten aufsteigen lassen. 40. Nun begann die Rauchsäule aus der Stadt aufzusteigen. Und die Benjaminiten blickten zurück, und siehe, die ganze Stadt ging in Rauch auf. 41. Da kehrten die Israeliten um, die Benjaminiten aber wurden von Schrecken erfaßt, denn sie sahen, daß das Unheil sie erreichte. 42. Und sie wandten sich vor den Israeliten auf den Weg zur Wüste, und der Kampf erreichte sie. 43. Und sie umringten die Benjaminiten und zertraten sie bis vor dem östlichen Geba. 45. Und sie wandten sich und flohen wüstenwärts, nach dem Rimmonfels.

Auch hier wird die Quellenscheidung und die Exegese durch die dicken Farben der jüngeren Hand erschwert. Etwa was oben in der Übersetzung mitgenommen wurde, könnte quellenhaft sein.

Es ist m. W. bis jetzt verkannt, was einem doch in die Augen fällt, daß hier vom Hinterhalte in zwei verschiedenen Bedeutungen die Rede ist. Nach v. 29 u. a. legen die Israeliten Leute in Hinterhalt rings um Gibeä, demnach an mehreren Orten. Anderwärts wird nur von einem Hinterhalt erzählt. Diese Beobachtung gibt den Schlüssel zum Verständnis des Kontextes.

Die eine Quelle erzählt, daß die Israeliten rings um Gibeä Leute in Hinterhalt gelegt hatten. Die Einwohner von Gibeä ließen sich von der Stadt fortlocken auf die *mesillot* nach Betel und Gebä (cfr. 44). Dann machten sich alle Israeliten von ihrem *makom*, wo sie sich versteckt hatten, auf, und diese ordneten sich in Schlachtreihen bei Ba'al tamar. Einige fielen schleunigst über Gibeä her. Die Gibeiten, von hinten angegriffen, verstanden sofort, daß sie geschlagen waren. Sie wurden umringt und zertreten. Einige retteten sich durch die Flucht wüstenwärts, nach dem Rimmonfels.

Nach der anderen Quelle gab es nur einen Hinterhalt. Die Gibeiten zogen aufs freie Feld heraus. Die Israeliten flohen im Vertrauen auf die Leute des Hinterhaltes. Diese überfielen die Stadt, und als diese in Rauch aufging, verstanden Freunde und Feinde, wie es stand. Die Gibeiten flohen auf dem Wüstenwege (*derek*) bis nach Gebä.

Da nach E der Feind vom Norden gegen Gibeä heranzieht, gehört der erste Faden, der von den Straßen nach Betel und Gebä spricht, zu dieser Quelle. Für diese spricht auch, daß die Stadtleute fast ausgerottet werden — sie waren ja alle an dem Frevel beteiligt. Demnach gehört der zweite Faden zu J. Man beachte, daß E *mesillah*, J *derek* bietet.

Im einzelnen ist noch folgendes zu bemerken. Gibeä v. 31 muß, um nicht mit der frevlerischen Stadt verwechselt zu werden, jedenfalls eine nähere Bestimmung gehabt haben; welche, hängt mit der Frage, wo die zerstörte Stadt gelegen hat, zusammen. Für Ba'al tamar v. 33 ist wahrscheinlich Ba'al tabor zu lesen. Subjekt zu וַיִּבְנוּ v. 34 sind die Benjaminiten, was durch den

folgenden Zusatz von der jüngeren Hand verwischt wurde. מַנְגֵּר (und zwar mit folgenden ל Koh. 14,7) heißt nämlich *von - weg!* Statt מַמְעָרָה נָבֵעַ v. 33 lesen viele מַמְעָרָב „westlich von“, was möglich ist. Besser scheint mir מַמְעָרָה נָבֵעַ zu lesen. Alle diese Ortsfragen werden unten erörtert.

Im Kap. 21 kann ich nichts für die alten Quellen retten, auch nicht den Frauenraub, denn dieser setzt voraus, daß alle benjaminitischen Weiber getötet wurden, und daß von den Benjaminen nur die 600 (20, 47), die nach dem Rimmonfels geflohen waren, am Leben blieben. Aber diese Voraussetzungen sind nicht den alten Quellen entnommen, stimmen dagegen mit der Auffassung der jüngeren Hand. Ausgeschlossen ist ja dadurch nicht, daß der Frauenraub eine alte Sage ist. Vielmehr ist dies sehr wahrscheinlich. Aber diese Sage gehört ursprünglich nicht mit der Gibeasage zusammen.

Es gilt nun die Lage dieses Gibeaa zu bestimmen. Dabei ist festzuhalten, was die Analyse ergeben hat, daß man die beiden Berichte, die hier kompiliert sind, nicht zusammenwerfen darf. Die Frage zerteilt sich demnach in zwei: Wo lag Gibeaa nach der E-Quelle und wo nach der J-Quelle?

E teilt uns nur mit, daß der Nomade von den äußersten Teilen des Gebirges Efraim war, wohin er mit dem Mädchen zurückkehrte. Wären die beiden letzten Worte in 19, 4 quellenhaft, hätte er auch Rama genannt, aber diese sind — wie mir scheint — aus guten Gründen als Zusatz eines Gelehrten zu streichen. Viel würde uns der Name Rama auch nicht helfen, wenn damit er-ram gemeint wäre. Dieses liegt nämlich gleich entfernt von tel-el-ful und den anderen Ruinenplätzen in dessen Nähe, wo man Gibeaa gesucht hat, wie von Geba bei Michmas und Gibeon, das ja, wie wir schon gesehen haben, auch Gibeaa heißen konnte. Es ist sogar zweifelhaft, ob man mit Hilfe dieses Rama die Richtung der Wanderung bestimmen kann. Wir erinnern daran, daß E nichts von Jerusalem und Betlehem erzählt, daß wir demnach nicht wissen, von wo nach ihm der Mann und das Mädchen kamen. Der Umstand, daß Gibeaa vor Rama genannt wird, ist nicht ohne weiteres so zu deuten, daß sie auf ihrem Wege erst Gibeaa und

dann Rama passieren sollten. Man könnte auch denken, daß der Mann gesagt habe: laßt uns einem der Orte nahen, um zu übernachten, (Pause) Gibeā (Pause) oder (nämlich wenn wir Gibeā nicht erreichen) Rama. Bei Bestimmung der Lage Gibeas meinen wir deshalb von Rama ganz absehen zu können, mag dieses quellenhaft sein oder nicht.

Von dem allergrößten Interesse ist dagegen der Kriegsschauplatz nach E. Rings um Gibeā lagen Leute im Hinterhalt. Die angreifenden Israeliten zogen sich vor den Gibeiten auf den *mesillot* zurück, von denen die eine nach Betel, die andere nach Gibeā führte. Bei Ba'al tamar stellten sich die Leute, die im Hinterhalt gelegen hatten, auf. Nach der Niederlage flohen die Überreste der Gibeiten nach dem Rimmonfels.

Durch diese Angaben scheidet das Geba am Michmaspasse aus, wo ROBINSON (in der ersten Ausgabe seines „Palästina und die südlich angrenzenden Länder“) und MACALISTER (Q. S. 1912: 75) dieses Gibeā suchten. Denn der Weg von Geba nach Betel geht über den Michmaspaß, an dessen Südseite Geba liegt. Hier hätte eine Scheinflucht nicht vorgenommen werden können — die Entfernung von dem Passe, dem tiefen w. es-suvenit, ist zu kurz. Aber auch an ein etwa bei tel-el-ful gelegenes Gibeā ist nicht zu denken. Denn dann müßte man annehmen, daß das Gibeā (v. 31), wohin der eine Fluchtweg führte, mit Gibeon identisch sei. Die meisten lesen nun hier einfach Gibeon statt Gibeā, da der Zusammenhang sonst eine nähere Bestimmung des Gibeā erfordert und das folgende בִּשְׁרָה kaum eine solche sein kann. Die Konjekture ist freilich leicht, aber nicht, wie BUDDE meint, unzweifelhaft. Diese Deutung setzt weiter eine alte Straße dort voraus, wo die jetzige Landstraße läuft, die aber für die alte Zeit nicht zu belegen ist. Und wo will man Ba'al tamar suchen, wo sich alle aus dem Hinterhalte zum Streite aufstellten?

Könnte nun auch hier, wie in Gottes Gibeā und Sauls Gibeā, Gibeon gemeint sein?

Zu dieser Annahme würden die Angaben außerordentlich gut stimmen. Wenn man für Ba'al-tamar nach 'Elon-tabor 1. Sam. 10, 3 Ba'al-tabor einsetzt, bezeichnet der Ort, der auch Ba'al-šališa (2. Reg. 4, 42) heißt, den Scheidepunkt der *mesillot*, von denen

die eine nach Betel, die andere nach Geba führte. Die Änderung empfiehlt sich auch deswegen, weil eine Palme — *tamar* heißt „Palme“ — hier auf dem Gebirge kaum zu erwarten wäre (LINDER, Sauls Gibeon p. 3). Die Israeliten flohen demnach über Ba'al-tabor, wo sie sich nach Norden und Osten teilten. In dem Scheidepunkte aber sammelten sich alle, die im Hinterhalt gelegen hatten, und dadurch wurde allen den Gibeoniten, die sich auf den Wegen befanden, der Rückzug abgeschnitten. Gibeon in v. 31 bezeichnet demnach Geba, was zu lesen ist.

Hiermit stimmt auch vorzüglich, daß sich die Gibeoniten, die sich durch die Flucht retteten, wüstenwärts wandten und sich auf dem Rimmonfels verbargen. Diesen sucht man gewöhnlich in Rammun ö. von Betel, was sich schon deshalb nicht empfiehlt, weil die Gibeoniten doch nicht ins Gebiet der Feinde, die ja in erster Reihe Ephraimiten waren, fliehen konnten. Dazu kommt, wie DALMAN (PJB 1913:14) bemerkt hat, daß Rammun auf einer Höhe in altbesiedelter Gegend liegt. Deshalb muß nach ihm entweder das Wort wüstenwärts gestrichen werden oder Rimmon von Rammun gelöst werden. Auch er findet es aber sehr verständlich, daß die Flucht „wüstenwärts“ geht.

Nun begegnet uns Rimmon auch 1. Sam. 14, 2. Gewöhnlich übersetzt man „Saul saß an der Außenkante von Geba unter dem Granatapfelbaum (*rimmon* heißt „Granatapfelbaum“), der bei Migron ist“, wenn man nicht, mit einer leichten Änderung des Textes, statt „bei Migron“ „auf der Tenne“ liest. Diese Übersetzung ist schlechterdings unmöglich. Man erinnere sich der Situation. Jonatan ist mit seinem Knappen über den Paß nach dem feindlichen Lager gezogen, jedenfalls bei finsterner Nacht. Und zur selben Zeit, also bei Nacht, sollte Saul unter dem Baume sitzen! Der Granatapfelbaum wächst sonst in den Weingärten — war hier ein Garten und stand dort nur dieser eine Baum, oder stand der Baum auf der Tenne, wo alle Winde frei spielten und die Früchte vor der Reife zum Boden fallen mußten? Nun bedeutet יָשַׁב nach 13, 16 einfach lagern. Zu übersetzen ist demnach „Saul lagerte an der Außenkante von Geba unterhalb des Rimmon, bei Migron“. Das *'ašer* vor Migron könnte somit gestrichen werden. Sonst wäre zu übersetzen „Rimmon, der bei Migron ist“.

Ein hier ö. von Geba, bei w. es-suvenit gelegener Rimmonfels würde in den E-Bericht Jud. 20 vortrefflich passen. Denn dann geht die Flucht wirklich wüstenwärts, der Berg liegt selbst an dem Rande der Wüste. —

An sich ließe es sich sehr wohl denken, daß J die Geschichte nach einem anderen Gibeä verlegt hat, da sein Bericht in mehreren Einzelheiten von dem des E stark abweicht. Nur J erzählt von dem Leviten, der aus Betlehem sein Weib genommen hatte. Der Ausgangspunkt und, wie es scheint, der letzte Endpunkt der verhängnisvollen Reise sind demnach nicht den Quellen gemeinsam. Die Frage, welches Gibeä J meint, muß deshalb für sich, ohne Rücksicht auf den Bericht des E, geprüft werden.

Daß der Levit aus Betlehem kommt, und daß er an Jerusalem vorübergeht, so nahe, daß er die Stadt sehen kann, steht fest. Da der Bericht aber stark stilisiert ist, darf man kein Gewicht auf die sonstigen Orts- und Zeitangaben legen. Es ist an sich unmöglich, daß der Levit zwischen Jerusalem und Gibeä, wo man sonst dies sucht, kein Dorf angetroffen hätte. Und da er eine Weile auf dem Markt der Stadt stehen mußte, ehe ihn der Mann, der abends von seiner Ackerarbeit kam, in sein Haus einlud, war er entweder nicht allzu spät aufgebrochen, oder der Bericht ist auch hier stilisiert. Jeder Versuch, zu berechnen, wie weit her er hätte kommen können, und danach die Lage Gibeäs zu bestimmen, ist demnach zurückzuweisen.

Somit wäre es nicht unmöglich, daß bei J Geba die Stadt der Frevler gewesen sei. Dafür spricht die Angabe (20, 33), daß der Hinterhalt im Gebapasse gelegen hat, wenn unsere Emendation hier zutreffend ist. Dagegen spricht aber die Tatsache, daß die Gibeiten auf ihrer Flucht nach dem Wüstenwege so weit kamen, daß sie „das östliche Gibeä“ sehen konnten (מִן־רֶחַק שְׂמֹאל), 20, 42 f. MOORE will hier für Gibeä Geba einsetzen. Allgemein nimmt man an, daß Geba jedenfalls gemeint ist. Dann kann aber der Hinterhalt nicht im Gebapasse gelegen haben. Die Worte „im Gebapasse“ sind demnach als Glosse eines Gelehrten zu streichen, der über den für einen Hinterhalt geeigneten Platz nachgedacht hat, und der das Gibeä der Frevler mit Geba identifiziert hat. Die Geschichte der Exegese ist nicht von gestern!

BUDDE und NOWACK sind darüber einig, daß מִקְדָּח שֶׁשׁ ein später Ausdruck für מִקְדָּם ist. Dies ist zutreffend nur unter der Voraussetzung, daß Poesie immer später ist als Prosa. Die von BUDDE herangezogene Glosse Jud. 21, 19 beweist jedenfalls nur, daß der Ausdruck auch in späterer Zeit gebraucht wurde. Der Ausdruck ist tatsächlich sehr unbequem, wenn man ein Gibeon bei tel-el-ful sucht, denn er wäre dann sehr ungenau. Das mit Geba identische Gibeon lag nämlich gar nicht östlich, sondern nördlich von einem Gibeon bei tel-el-ful. Dagegen lag es östlich von Gibeon. So könnten wir auch hier noch eine Stütze für die Annahme gewinnen, daß das berühmte Gibeon in Benjamin mit Gibeon identisch ist. Dennoch meinen auch wir, daß die Worte eine Glosse sind, denn wenn hier, wie wir behaupten, ursprünglich Geba stand, sind sie überflüssig. Über die Namenformen siehe unten!

Alles spricht dafür, daß Gibeon auch bei J Gibeon ist. Der Fluchtweg der Gibeoniten ist „der Fluchtweg Abners“, die Wüstenstraße (20, 42), die uns im vorigen mehrmals begegnet ist. Darf man nicht davon ausgehen, daß die beiden Berichte die Geschichte gleich lokalisiert haben, so ist es allerdings von größtem Interesse und eine starke Stütze unserer Auffassung, daß sie hier in dem Hauptpunkte sich völlig decken — die Stadt ist in beiden dieselbe, der Fluchtweg derselbe, die Zufluchtsstätte (E Rimmonfels, J ein Ort, von wo man Geba sehen konnte) dieselbe.

Es fragt sich nun, auf welchem Weg der Levit nach Gibeon gekommen ist. Wenn Gibeon hier Gibeon bezeichnet, kann die Antwort nur die sein: gewiß auf der Hauptstraße durch das Rephaimtal über Ba'al-perasim, die ja auch der geradeste Weg war. Stimmt aber diese Annahme zu den Angaben des Berichtes? Über die Stilisierung ist schon oben gesprochen worden. Nur unter der Annahme, daß wir mit einer solchen rechnen können, kann Gibeon das nächste Ziel der Reise gewesen sein. Denn es liegt weit nördlich, beinahe so weit wie Geba (das doch ROBINSON und MACALISTER für dieses Gibeon vorgeschlagen haben), und zwischen Jerusalem und Gibeon lagen an der Hauptstraße gewiß mehrere Dörfer und auch größere Ortschaften. Aber nur aus diesem Grunde ein sonst nie zu belegendes Gibeon, fern von den großen

Verkehrslinien, etwa bei tel-el-ful anzunehmen, wäre wohl kaum zu empfehlen.

Allerdings hatten der Levit und sein Mukkari keine große Straße nötig; ihnen hätte der von DALMAN (siehe oben) beschriebene Saumpfad genügt. Sie hätten demnach auf einem solchen über Jerusalem nordwärts nach tel-el-ful reiten können. Aber wenn sie sich von Betlehem nach Gibeon begeben wollten, dann hätten sie keinen anderen Weg wählen können als die Hauptstraße.

Es heißt nun 19, 10, daß sie יְרוּשָׁלַיִם Jerusalem kamen. Das braucht an sich nicht zu bedeuten, daß sie die jetzige Landstraße vom Süden geritten waren, und daß man den Punkt am Hinnomtale feststellen könnte, wo das Gespräch zwischen dem Leviten und dem Mukkari stattfand, wie LINDER (a. a. O. p. 21) es versucht hat. Auch wenn man von der von uns angenommenen Straße selbst — was selbstverständlich nur eine Untersuchung am Orte entscheiden kann — nicht Jerusalem hätte sehen können, so war es von der Höhe des Ba'al perasim gewiß sichtbar.

Wir wagen demnach zu behaupten, daß das frevlerische und zerstörte Gibeon Gibeon gewesen ist, und zwar nach den beiden Berichten des E und des J. Damit fällt aber neues Licht auf den ganzen Vorgang, der bisher dunkel und rätselhaft erschienen ist. Dieses Gibeon war wahrscheinlich nicht das israelitische, sondern das kanaänäische Gibeon. Was in Gibeon geschehen ist, ist doch kanaänäischer Greuel. Der Ausdruck 20, 10, wenn er quellenhaft ist, darf nicht gepreßt werden. Auch Gen. 34, 7 heißt es, daß ein Frevel in Israel begangen war. Der Frevler ist dort der Kanaanäer Sichem ben Hamor. Demnach ist der Ausdruck so zu deuten, daß ein Frevel im Gebiete Israels begangen war. — So verstehen wir auch, daß sich die Israeliten wegen des Frevels zum Krieg gegen Gibeon versammeln und die Stadt zerstören, auch wenn ein Bruderkrieg in altisraelitischer Zeit sich denken ließe. Für diese Auffassung spricht der Ausdruck בְּעָלֵי, der von den Einwohnern Gibeas gebraucht wird (20, 5). Ba'al bezeichnet freilich den Herrn und Besitzer, welcher Nationalität er auch sei, z. B. den Hausheern 19, 22. Aber es ist auffallend, daß das Wort gerade hier und

Jud. 9 von den Leuten einer Stadt vorkommt. In Jud. 9 ist von den kanaanäischen Einwohnern Sichems die Rede, und der Bericht gibt uns darüber Auskunft, wie Sichem eine israelitische Stadt wurde (SELLIN). Hier ist von den kanaanäischen Einwohnern Gibeons die Rede, und der Bericht gibt uns darüber Auskunft, wie Gibeon eine israelitische Stadt wurde.

Von den kanaanäischen Einwohnern Jerichos steht das Wort Jos. 24, 11. Zweimal kommt es auch von den Einwohnern israelitischer Städte vor: 1. Sam. 23, 11 f. (Ke'ila), und 2. Sam. 21, 12 (Jabeš-Gilead). In 2. Sam. 6, 2 ist nach dem Chronisten *ba'alat* zu lesen.

Zwar wird nun in diesen Kapiteln Benjamin oft erwähnt. Aber schon bei der Analyse wurde bemerkt, daß, wenn so stark hervorgehoben wird, daß die Stadt benjaminitisch, die Einwohner Benjaminiten waren, das jedenfalls an mehreren Stellen einem Späteren zuzuschreiben ist. Es könnte sogar möglich sein, daß die *bne binjamin* in dem Berichte über die Schlacht — erst hier begegnen sie uns — der jüngeren Hand entstammen, während die alten Quellen *ba'ale Gib'ah* oder die Leute der Stadt boten. Man beachte, daß es mehrmals nur die Stadt, nicht Gibeon, heißt.

Aber man kann sogar die Anknüpfung dieser Entwicklung in den alten Berichten selbst anzeigen. Es heißt nämlich 20, 12 ff., daß sich die Israeliten mit der Aufforderung an die Benjaminiten wandten, daß sie an dem Rachezuge wider Gibeon teilnehmen sollten. Die aber weigerten sich und wollten nicht auf ihre Brüder, die Israeliten, hören. Aus dem Worte ihre Brüder könnte man vielleicht herauslesen, daß sie mit den Israeliten enger verbunden waren als mit den Herren von Gibeon. Wären diese Benjaminiten, dann wären sie ihre nächsten Verwandten, ihre „Brüder“ gewesen. Wenn die Israeliten in diesem Zusammenhang ihre Brüder genannt werden, liegt jedenfalls der Gedanke nahe, daß die Herren Gibeons eigentlich ihre Brüder nicht waren. Wie dem nun auch sei, das Weigern der Benjaminiten, wider das mit ihnen verbündete kanaanäische Gibeon hinauszuziehen, wozu sie ja gute Gründe haben konnten, wurde von den Späteren so gedeutet, daß sie wider die eigenen Stammesverwandten nicht hätten streiten wollen.

Die Entwicklung ist aber kaum von selbst geschehen. Sie wurde durch eine gegen Benjamin feindliche Strömung gelenkt, die in der nachexilischen Zeit oder vielleicht schon gegen Ende des davidischen Reiches in Jerusalem hervorgetreten ist, und die in der längst bemerkten antibenjaminitischen Tendenz dieses Abschnittes ihre Spur hinterlassen hat. Der ganze Stamm Benjamin sammelte sich, um Gibeon zu verteidigen, und wurde somit an dem furchtbaren Frevel mitschuldig. Alle benjaminitischen Städte wurden zerstört, alle Weiber und Kinder getötet, von den Männern nur 600 gerettet (propter Paulum Apostolum, sagt die fromme Paula bei Hieronymus). Die einzigen Israeliten, die nach Gibeon nicht mitgezogen waren, waren die Leute von Jabeš in Gilead, mit denen die Geschichte Sauls und des benjaminitischen Königtums aufs engste verknüpft ist (1. Sam. 11 und 31, 11 ff.). Nun wurden 12000 von den tapfersten Männern — die jüngere Hand zählt immer mit Tausenden — nach Jabeš gesandt, welche den Bann an der Stadt vollstreckten, die jungfräulichen Mädchen aber mit sich schleppten und den Benjaminiten gaben. Da die Mädchen aber nur 400 waren, versteckten sich die Benjaminiten in Silo, als dort das Jahresfest gefeiert wurde, überfielen die Jungfrauen, die in die Weingärten kamen, um zu singen und zu spielen, und führten sie mit sich nach Hause.

Der Haß, der hier spricht, ist den alten Quellen fremd (GRESSMANN) und ist als der Haß des Judäers gegen Saul, den benjaminitischen König, kaum zu verstehen. Zwar erinnern zwei von den drei Hauptorten der von der späteren Hand überarbeiteten Darstellung, wie sie jetzt vorliegt, an die Geschichte des Saul: Gibeon und Jabeš. Aber weshalb ließ man nicht den armen, längst verstorbenen König in seinem Felsengrabe ruhig schlafen?

Wenn die Behauptung des Chronisten (1. Chr. 16, 39) richtig ist, daß Sadok einst Priester auf der großen *bamah* bei Gibeon gewesen ist, ehe ihn Salomo an das königliche Heiligtum in Jerusalem berief, und wenn dieser Sadok — der Stammvater der Tempelaristokratie — den von Saul ermordeten Priesterfamilien angehörte, mithin ein Nobide war, ließe sich dieser Haß besser verstehen. Aber es scheint, als ob er tiefer begründet sein müsse.

Am besten versteht man diese Stimmung, wenn man sich die Bedeutung Benjamins in der Geschichte des Prophetismus klar macht. Es scheint, als sei das Land Benjamin nicht nur die Wiege des israelitischen Prophetismus gewesen (1. Sam. 10), sondern auch später immer der Boden, wo der Prophetismus am reichsten geblüht hat. Es mag nur an die Namen Hosea¹⁾ und Jeremia und die flammenden Worte des Letztgenannten wider den Tempel erinnert werden. Und Micha, der allerdings kein Benjaminiter war, hatte nicht nur das Gericht über den Tempel verkündet, er hatte auch von einer neuen Zeit geredet, in der die Jerusalem abgenommene Herrschaft dem wieder gehören sollte, der sie einst ausgeübt hatte. Zwar ist hier nicht Saul gemeint, aber das dunkle Wort des Gottesmannes könnte von dem Priester mißverstanden sein. Man hat demnach nicht nur mit der alten Feindschaft der Sadokiten gegen die Propheten zu rechnen, die ihr geistloses Leben und ihren äußerlichen Gottesdienst geißelten — wovon auch Kaifas und das Kreuz zeugen — sondern auch mit den prophetischen Verheißungen einer neuen, nicht jerusalemischen Herrschaft auf den Trümmern des davidischen Reiches, wenn der Sion Weideland geworden sein würde (vgl. meinen Micha). Aber dann versteht man auch — und nur dann — den flammenden Haß, mit dem die Pinselstriche der jüngeren Hand hier hingeworfen sind.

2. Der Rachezug wider Gibeon nach benjaminitischer Tradition.

Oben wurde schon an Gen. 34 erinnert. Die Beziehungen zwischen diesem Kapitel und der Gibeasage sind aber weit tiefer und bedeutungsvoller, wie die folgende Untersuchung zeigen wird. In der sogenannten J-Tradition dieses Kapitels, die wahrscheinlich nicht J, sondern einer benjaminitischen Quelle — B — zuzurechnen ist (vgl. meine, wie ich hoffe, bald erscheinende Schrift: Die benjaminitische Quelle des Hexateuchs), begegnet uns allem Anschein nach der benjaminitische Parallelbericht über die Zerstörung

¹⁾ Vgl. SELLIN zu Hos. 1, 1.

Gibeons in der Form der Vatersage. Der Bericht erzählt etwa folgendermaßen.

1. Und Dina, bat Lea, die sie Jakob geboren hatte, ging aus, um die Töchter des Landes zu besuchen. 2. Ein Hivviter sah sie, und er nahm sie und wohnte ihr bei. 3. Und 'der Jüngling' liebte sie und tröstete das Mädchen. Und als sie (d. h. die Brüder Dinas) davon hörten, wurden sie sehr zornig. 11. 'Der Jüngling' aber sprach zu ihren Brüdern: laßt mich Gnade vor euch finden; ich will geben, was ihr von mir fordert, 12. verlangt nur eine große Morgengabe und Geschenke, ich will geben, so viel ihr von mir fordert; aber gebt mir das Mädchen zum Weib. 13. Und sie die Söhne Jakobs antworteten mit Hinterlist, 14. und sie sagten: wir können das nicht tun, daß wir unsere Schwester einem unbeschnittenen Manne geben; denn das wäre eine Schande. 19. Der Jüngling aber zauderte nicht, also zu tun; denn er hatte an Jakobs Tochter Gefallen, und er war herrlich anzusehen in dem ganzen Hause seines Vaters. 25. Und am dritten Tage nahmen Simon und Levi, die beiden Söhne Jakobs, die Brüder Dinas, ihre Schwerter und fielen über das Haus des Jünglings her, und alles Männliche 'verstümmelten sie' mit dem Schwert, und 'den Jüngling' töteten sie, 29. und alles, was im Hause war plünderten sie, 26. und Dina nahmen sie aus dem Hause Sichems und zogen fort. 30. Aber Jakob sprach zu Simeon und Levi: ihr stürzt mich ins Unglück, daß ihr mich den Bewohnern des Landes verhaßt macht, den Stadtleuten und den Bauern. Ich habe nur wenig Leute; wenn sie sich wider mich verbinden, werden sie mich schlagen, und ich gehe samt meinem Hause zugrunde. 31. Aber sie entgegneten: durfte er unsere Schwester behandeln wie eine Hure?

Hiermit hängt zweifellos zusammen der Spruch über Simeon und Levi, die Brüder, im Jakobssegen (Gen. 49, 5—7):

„Simeon und Levi, die Brüder,

'Lug und Trug sind ihre Waffen'.

In ihren Rat komme nicht meine Seele,

in ihre Gemeinschaft gehe 'mein Herz' nicht ein!

Denn im Zorn töten sie Leute,

im Mutwillen verstümmeln sie 'Männer'.

Verflucht ihr Zorn, daß er so grausam,

ihre Wut, daß sie so grimm ist!
Ich will sie verteilen in Jakob
und versprengen in Israel.“

Für die Frage, die uns hier beschäftigt, ist es ohne Bedeutung, ob nach der älteren Quelle die Brüder nur eine gewaltig große Summe als Kaufpreis (PROCKSCH, wie vor ihm KUENEN) oder dazu die Beschneidung des Jünglings (GUNKEL und die meisten) gefordert haben. Dagegen ist es außerordentlich bedeutungsvoll, daß — was bis jetzt verkannt wurde — diese sogenannte Siche mrezension nicht den Namen Siche m gekannt hat. In v. 19 heißt es nur הַנָּעַר. Damit ist der 3. Vers zu vergleichen, wo zweimal הַנָּעַר als Bezeichnung des Mädchens uns begegnet, wofür allerdings Qere die Femininform lesen will. Merkwürdig ist auch, daß das Wort bei diesem guten Erzähler zweimal in einem kurzen Halbverse begegnet. Der Schlüssel des Rätsels ist die Bemerkung, daß diese Quelle nicht Siche m, sondern *hanna'ar* sagt, und daß sie nicht, wie die andere, Objektsuffixa, sondern die nota accusativi את braucht. B hat somit וַיִּקַּח אֶתָּהּ, וַיִּרְאָה אֶתָּהּ, וַיִּשְׁכַּב אִתָּהּ, E וַיַּעֲנֶה. Danach ist, mit Verdoppelung des ה in dem ersten הַנָּעַר, zu lesen: „וַיִּאָהֱבָה אֶתָּהּ הַנָּעַר“, und der Jüngling liebte sie und tröstete das Mädchen“. Das zweite הַנָּעַר ist mit Qere als הַנָּעֶרָה zu lesen. Weiter ist in v. 11 Siche m wie וְאֵל אֶבְיָהּ (das allgemein dem Kompilator zugeschrieben wird) zu streichen. Da diese Quelle im Vorstehenden von dem Besuche des Jünglings bei den Brüdern Dinas erzählt haben wird, bot sie wahrscheinlich kein Subjekt zu וַיֵּאמֶר v. 11. In dem kompilierten Text konnte ein solches nach v. 10 nicht entbehrt werden. In v. 2 wird der Jüngling als Siche m ben Hamor, des Hivviter, des Landesfürsten, eingeführt. Von diesen Worten gehört sicher nur *der Hivviter* zu dieser Quelle, und zwar als Subjekt des וַיִּרְאָה.

Vielleicht stand auch v. 25 ursprünglich הַנָּעַר für הָעִיר v. 25 und v. 27 sind parallel, wegen *die Brüder Dinas* gehört aber v. 25 der B-Quelle, v. 27 somit der E-Quelle an. Nun ist aber in B sonst nicht von einer Stadt die Rede. Auch darin kommt der sonst immer hervortretende Realismus dieser Quelle zum Vorschein. Zwei Brüder fallen nicht über eine ganze Stadt her. Wenn es v. 1 heißt, daß Dina ausgeht, um die Töchter des Landes zu be-

suchen, und daß der Hivviter sie erblickt, hat man auch den Eindruck, dieser sei kein Städter. Nun ist v. 29 b von dem Hause des Hivvitors die Rede. Der Vers ist, wie PROCKSCH richtig gesehen hat, mit 28, 29 a E parallel und gehört deshalb zu B. Wenn es nun hier heißt, daß die Brüder das Haus plünderten, erwartet man, auch v. 25 von dem Haus, nicht von der Stadt zu hören. In v. 25 scheint auch בֵּית merkwürdig. Das Wort ist ein Substantivum und steht gewöhnlich, mit oder ohne ל, bei den Verben יָשַׁב, יָשָׁן o. ä. in der Bedeutung sicher, tuto, Jer. 49, 31 in der Bedeutung sorglos, secure. Diese Bedeutung sollte auch hier wie Jud. 8, 11 vorliegen. Die Stelle Jud. 8, 11 ist nun ganz klar. Das Wort bestimmt nämlich dort ein Substantiv durch ein Verb: das Lager der Midianiter בֵּית הָיָה. Dagegen ist die unmittelbare Verbindung des Wortes mit einem Substantivum, wie sie hier und Jer. 49, 31 vorliegen sollte, sehr hart, ja sogar unerträglich hart. Nach GESENIUS-KAUTZSCH (§ 118, q) sollte es ein Acc. adverbialis sein. Aber die Beispiele des Acc. adverbialis, die GESENIUS-KAUTZSCH bieten, sind nicht analog. Der Jeremiatext ist nun sehr zweifelhaft. Nach der LXX streicht man gewöhnlich das Wort בֵּית. Wenn das richtig wäre, wäre die Konstruktion Gen. 34, 25 beispieldlos und die Annahme unvermeidlich, daß auch hier der Text nicht in Ordnung sei. Demnach könnte man עַל בֵּית הַנָּעַר für עַל הַנָּעַר בֵּית lesen, wobei das עַל des M. T., für das man אֶל einsetzen will, als richtig zu behaupten ist. Die Brüder kamen nicht zu dem Hause, sondern sie fielen über das Haus her. Über eine andere Möglichkeit siehe unten!

Auch sonst bieten v. 25 ff. große Schwierigkeiten. Nach 34, 2 B befindet sich das Mädchen in dem Hause des Jünglings. Demnach gehört v. 26 b zu dieser Quelle. Hier begegnet uns aber wieder der Name Sichem. Nun ist das letzte Wort dieses Verses ersichtlich das Schlußwort des Berichtes von dem Überfalle. Deshalb ist vor v. 26 b v. 29 b einzusetzen. Hier wird gesagt, daß die Brüder das Haus plünderten. Folgte ursprünglich hinter diesen Worten die Notiz, daß sie Dina nahmen, so war eine nähere Angabe, von wo sie das Mädchen nahmen, kaum nötig. Daraus ergibt sich, daß v. 26 vom Kompilator stammen könnte.

v. 26 a ist, wie der Text jetzt lautet, v. 25 b parallel. Da

v. 26 a von Sichem und Hamor redet, gehört der Halbvers zu E. Weil aber der Bericht von dem Überfalle nach dieser Quelle erst v. 27 einsetzt, sind die Worte v. 26 a aus ihrem Zusammenhang versprengt. Sie gehören nach v. 27 a α. In E mag der Text etwa so gelaute haben: „Und die Söhne Jakobs fielen über die Stadt her, und Hamor und Sichem, seinen Sohn, töteten sie, weil sie ihre Schwester gekränkt hatten, und die Stadt plünderten sie“ usw. B, dem v. 25 b gehört, hatte demnach das Wort וָכָר, das zwar Merkmal für P ist, aber auch 1. Reg. 11, 15 vorkommt. — Vielleicht ist aber das הָרָגוּ v. 26 a nicht ursprünglich. Dann könnte das Ergebnis der Analyse ganz anders ausfallen.

Es heißt nämlich Gen. 49, 6 von Simeon und Levi, daß sie im Zorn Männer töten und im Mutwillen Stiere verstümmeln. Die Erwähnung der Stiere ist, wie längst gesehen ist, sehr merkwürdig. SELLIN (Sichem p. 58), der hier eine Anspielung auf die Abimelegeschichte sehen will, liest שָׂר für שׂוֹר. Die Fürsten wären dann die 70 Oligarchen der Stadt Sichem, die von Abimelek getötet wurden. Wenn נָשִׂיא Gen. 34, 2 zu B gehört, könnte die Konjektur auch bei unserer Auffassung des Vorgangs richtig sein. Gegen sie spricht aber, daß שָׂר sonst nicht kollektiv steht. Stand Gen. 49, 6 ursprünglich, wie Gen. 34, 25, וָכָר?

Dann hätte aber die B-Quelle auch die Notiz enthalten können, daß die Brüder die Männer verstümmelten. Als Rache des Verbrechens wäre eine solche Tat leicht verständlich. Vom Kompilator wäre, wenn der Text v. 26 a ursprünglich ist, die Notiz nicht mitgeteilt. Vielleicht steckt aber ein Rudiment davon in לְפִי חֶרֶב. Dieser Ausdruck kommt Jos. 6, 21 und 8, 24 bei B vor und zwar in einem Zusammenhang, wo er gut am Platz ist. Hier ist er dagegen ganz überflüssig, es versteht sich doch von selbst, daß die Brüder, die, das Schwert in der Hand, herauszogen, mit dem Schwerte den Frevler töteten. Stand ursprünglich עָקְרוּ für הָרָגוּ? Dann wäre der Zusammenhang so herzustellen: וַיָּבֹאוּ עַל בֵּית הַנַּעַר וַיַּהַרְגוּ כָּל-זָכָר „Und sie fielen über das Haus des Jünglings her und töteten alles Männliche, und den Jüngling verstümmelten sie mit dem Schwert.“ *Hamor und Sichem, seinen Sohn*, v. 26 a α, wäre dann auf den Kompilator zu schreiben. Somit wäre der Sinn von Gen. 49, 6 völlig durchsichtig.

Weiter meine ich, daß in dieser Quelle zunächst nur von den Brüdern Dinas, d. h. Simeón und Levi, die Rede ist. So v. 11 und v. 25, wo vielleicht *šne bne Jaakob* als vom Komp. stammend zu streichen ist — so umständlich ist dieser Erzähler nicht, daß er die Worte so wie hier häufen sollte.

Dann kann aber v. 5 nicht dieser Quelle, sondern muß der anderen zugerechnet werden, die von Jakob und den Söhnen Jakobs gesprochen hat — vgl. v. 6 und 8. Hierfür spricht auch שָׁמַע. Nach der gewöhnlichen Analyse ist das Schweigen Jakobs merkwürdig — warum schweigt er? — besonders weil er auch in der Fortsetzung der Erzählung schweigt. Die Schwierigkeit löst sich, wenn man v. 5 und v. 6 zusammennimmt und v. 6 nach v. 5a, bzw. v. aα einsetzt: 5. „Und Jakob hörte, daß er Dina, seine Tochter, gekränkt hatte, 6. und Hamor, der Vater Sichems, kam zu Jakob, um mit ihm zu sprechen, 5aβ. und seine (des Jakob) Söhne waren mit dem Vieh auf dem Felde, und Jakob schwieg, bis sie kamen“. Das Schweigen besagt somit, daß er keine Antwort geben wollte. In v. 7 sind, wie z. B. PROCKSCH bemerkt hat, die drei ersten Worte unerträglich und werden von ihm gestrichen. Das folgende *min hassadeh* zieht er dann zu 'ad bo'am v. 5, was richtig sein mag. v. 7 ist kaum einheitlich. In 7aβ sind die Ausdrücke parallel, und in beiden Quellen erwartet man ein Wort von dem Zorne der Brüder. Nach der Art, wie der Kompilator arbeitet, ist anzunehmen, daß er beide Quellen ausgenutzt hat. Dann könnte man die E-Quelle so herstellen: „Und die Männer ergrimten, denn eine Schandtät hatte er in Israel begangen: so sollte nimmermehr geschehen!“ Für B bliebe: „Und als die Brüder Dinas hörten, daß er bei der Tochter Jakobs geschlafen hatte: wurden sie sehr zornig.“ Das שָׁמַע ist in Gen. 34 Term. des B (v. 2). Israel und Jakob können auch nicht gut nebeneinander stehen, besonders da Israel hier das Volk bezeichnet. Ist dies richtig, so sind die Worte 'Jakobs Söhne' am Anfang des Verses an falschen Platz geratener Ersatz für ein ursprüngliches 'Brüder Dinas'. —

Mit der Beobachtung, daß diese Quelle nicht den Namen des Jünglings kennt, ist das Verständnis dieses Berichtes zum erstenmal möglich. Denn hieß der Jüngling nicht Sichem, dann ist

die Verbindung dieser Sage mit der Stadt Sichem gelöst. Wie denkt man sich auch eigentlich Simeon und Levi in der Gegend von Sichem! SELLIN meint zwar (Sichem p. 59), daß sich hier die Abimelegeschichte Jud. 9 abspiegelt. In dieser spielen aber, wie er gezeigt hat, die besitzlosen Proletarier eine bedeutende Rolle, und neben ihnen die Priester. „Nichts lag näher“ — sagt er, — „als, wenn man einen Grund in der Vorzeit für die Besitz- und Heimatlosigkeit Simeons und Levis suchte, sie mit der Untat dieser in Zusammenhang zu bringen. Möglich bleibt es daneben auch, daß damals noch eine Tradition lebte, nach der neben diesen Meuchelmördern (sc. der Stadtoligarchie) die Revolution Abimeleks noch stärker mit der Priesterschaft verknüpft war.“ Diese Erklärung ist schon aus dem Grunde abzulehnen, weil die Abimeleksage nur in nordisraelitischer Tradition überliefert ist, während die Quelle, die in Gen. 34 von Simeon und Levi erzählt, wie allgemein anerkannt wird, nicht die nordisraelitische E-Quelle ist. Wie wäre ein Judäer — oder ein Benjaminiter — auf den Gedanken gekommen, das Schicksal Simeons, der im Süden Judas wohnte und einen ewigen Kampf mit den Horden der Wüste zu kämpfen hatte, mit dem Frevel der nichtsnutzigen Leute Sichems zu verknüpfen!

Dazu kommt noch, was bis jetzt übersehen wurde, daß die J-Quelle — ebenso wie die von mir angenommene B- (benjaminitische) Quelle — an Sichem kein Interesse hat. Sichem kommt bei ihnen in den Vatersagen nur Gen. 12, 6 vor, in einem Berichte, der so summarisch ist, daß er einer Liste der von Abraham geweihten Heiligtümer entstammen könnte. Über eine andere Vermutung siehe meine Altheilige Stätten Israels! Jedenfalls paßt Sichem in den J-Bericht von der Rückkehr Jakobs aus dem Osten nicht hinein. Nach J lagert Jakob eine Zeit in Sukkot (Gen. 33, 16), und dann finden wir ihn — wie in der jüdischen Tradition zu erwarten ist — im Süden, im Hebrontale (Gen. 37, 14). Von einem Besuch in Sichem hören wir nichts, und was hätte er eigentlich da zu tun? Nach meiner B-Quelle finden wir ihn nach dem Jabbokkampfe auf benjaminitischem Gebiete. Auch hier zieht er von der Jordansfurt in der Nähe vom Jabbok nicht dem w. fara entlang in nordwestlicher Richtung nach Sichem,

sondern süd-westwärts über die spätere Benjamingrenze (Rachelgrab). Dagegen kommt er nach E über den Jabbok nach Sichem.

Eigentlich gehört der J- (nach mir B-) Bericht in Gen. 34 nach 35, 20 hin, aber weil er keine Namen bot, der E-Bericht aber durch den Namen Sichems lokalisiert war, wurde der kompierte Bericht in den Zusammenhang der E-Quelle eingesetzt.

Schon diese Gründe zwingen uns m. E., die Simeon-Levisage Gen. 34 im Süden zu lokalisieren. Nun führt aber vieles die Gedanken gerade nach Gibeon. So schon die Bezeichnung des Jünglings als eines Hivviter. Nach Jos. 9 sind die Städte der Hivviter Gibeon, Kefira, Beerot und Kirjat-je'arim im Gebiete Benjamins oder an dessen Grenze. Dies, daß die Hivviter in Gibeon (und wahrscheinlich auch in den Städten in dessen Nähe) wohnten, ist das Einzige, was uns das Alte Testament über sie unzweideutig lehrt, wenn man nämlich — wie fast allgemein geschieht — dem Text des Hebräers folgt und die Choriter der LXX, für die EDUARD MEYER (die Israeliten p. 332 ff.) eingetreten ist, auf Textentstellung schreiben darf. Die sonstigen Angaben über die Hivviter, aus denen man etwas über ihre Wohnsitze folgern könnte — nach MEYER Jud. 3, 3, Jos. 13, 3 ff., 2 Sam. 24, 7 — sind auch nach ihm vieldeutig und unsicher.

Weiter ist der beleidigte Mann nach der J-Quelle Jud. 19 ff. ein Levit. In Gen. 34 sind Simeon und Levi die nächsten Verwandten, denen die Rache nach der ungeschriebenen lex talionis obliegt, denn nur sie bestimmen den Schadenersatz, nur sie nehmen Rache. BUDDE (Komm. p. 127) hat zwar die Angabe (Jud. 19, 1; 20, 4), daß der beleidigte Mann ein Levit sei, bezweifelt, aber ohne zwingende Gründe. Seine Erklärung, wie der Levit in die Geschichte gekommen ist, ist auch sehr gesucht: „Nicht nur konnte die Verwandtschaft der örtlichen Verhältnisse dazu anregen, sondern außerdem mochte das Verbrechen einer späteren Zeit noch viel ruchloser erscheinen, wenn es an einem Leviten begangen war.“ Daß der Levit nicht öfter in dem jetzigen Texte erwähnt wird, mag damit zusammenhängen, daß er nur in der einen Quelle vorkam, während die andere nur שִׁמְעוֹן bot. Da nun weiter einfach שִׁמְעוֹן in den alten Erzählungen oft gebraucht wird, wo eine Verwechselung ausgeschlossen ist, nach-

dem „der Mann“ wohl eingeführt ist — z. B. die Eleasarsage Gen. 27, vgl. *hanna'ar* Gen. 34 — so ist es möglich, daß schon die Levitquelle — J — in Jud. 19 ff. statt „des Leviten“ nur „den Mann“ geboten hat. Jedenfalls lag es nahe, bei der Kompilation diese Bezeichnung vorzuziehen.

Sodann die Übereinstimmung mit Jud. 19 betreffs des Verbrechens! Auch nach Gen. 34 lag ein geschlechtliches Vergehen vor — eine Tochter Jakobs war gekränkt. Allerdings stimmt der Vorgang am besten mit dem Vorspiel der E-Quelle in Jud. 19 ff. Auch der Nomade nimmt ein Mädchen (*hanna'arah*!) und tröstet sie (דָּבַר אֶל לֵב), während in der J-Quelle — nach unserer Auffassung — von einem Mukkari die Rede. Aber diese Abweichungen wiegen nicht schwer — man vergleiche nur J und E in Jud. 19 ff.! — gegen die Tatsache, daß in allen drei Quellen ein geschlechtliches Vergehen der Grund des Rachezuges ist.

Auch die Folgen des Vergehens sind den Berichten gemeinsam. Die Stadt wurde zerstört, die Leute getötet, d. h. in der Form der Vatersage: sein Haus wurde geplündert, er selbst getötet.

Noch eins fällt uns in die Augen. Nach Jud. 19 ff. sind die Benjaminiten nicht an dem Rachezuge beteiligt. Somit waren nicht alle Stämme dabei. Wahrscheinlich meint E in Jud. 19 ff. mit „Israel“, Efraim und das Haus Josephs — was „Israel“ oft in der alten Literatur bezeichnet. Unmöglich ist auch nicht, daß die Notiz (20, 18), daß Juda zuerst in den Kampf ziehen sollte, ein Rudiment aus J ist: ursprünglich war nur Juda beteiligt, nicht Gesamt-Israel. Nach Gen. 34 sind die Rächer Simeon und Levi, die aber sonst — wenigstens Simeon — mit Juda zusammen genannt werden, vgl. z. B. Jud. 1.

In einem Punkte sind allerdings die zwei Berichte des Jud. 19 ff. enig, aber mit Gen. 34 unvereinbar — in dem Urteil über die Rache. Freilich ist auch nach dieser Quelle das Vergehen ein schlimmes, aber die Rache geht über die Grenzen dessen hinaus, was die öffentliche Meinung, d. h. das Gewohnheitsrecht hätte gestatten können (Gen. 34, 30 ff.). Dieser Gesichtspunkt ist wohl hier der entscheidende, nicht die Rücksicht auf den Trug, der in Gen. 49 stark betont wird. Sonst begegnet uns dieselbe Auf-

fassung wie in dem Spruche Gen. 49, 5 ff. Hier nehme ich nicht die Emendation GÜNKELS auf, sondern lese nach Gen. 34, 13 חָמָס וּמְרָמָה und ziehe כָּלִי mit יָהֵם zu כָּלִיָּהֵם zusammen. Es liegt demnach nur ein leichtes Verschreiben vor: חָמָס וּמְרָמָה כָּלִיָּהֵם, d. h. „Unrecht und Trug sind ihre Waffen“. „Die Fallen“ BALLS — nach ihm nimmt man allgemein eine Form von מְכָרָה = *Grube* an (Zeph. 2, 9 ἅπ. λεγ.) — sind schon aus dem Grunde abzulehnen, weil Fallen immer mit Trug in Beziehung stehen, — Waffen können aber blank sein.

Wenn diese unsere Auffassung richtig ist, gäbe es demnach einen Bericht von der Zerstörung Gibeas — und zwar benjaminitischer Herkunft — der die Rache als frevlerisch verurteilt hat. Diese Beobachtung kann für die Deutung der Gibeaworte bei Hosea von entscheidender Bedeutung sein. Jedenfalls stützt dieser Bericht in überraschender Weise unsere Auffassung, daß das nach Jud. 20 zerstörte Gibeas das kanaanäische Gibeon war. Der benjaminitische Gesichtspunkt, daß die Zerstörung keine rechtmäßige Strafe gewesen ist, erklärt auch, daß kein Makel in den folgenden Zeiten der Stadt anhafte. Sie konnte die Hauptstadt des benjaminitischen Königtums werden und als altheilige Stätte „Gottes Gibeas“ heißen. Dabei ist ja auch von größter Bedeutung, daß dieses Gibeas eine ganz neue Stadt war, nicht nur von Grund auf neu gebaut, sondern mit neuen Menschen, und zwar Israeliten, bevölkert.

Dagegen ist es mir immer rätselhaft erschienen, daß man das Gibeas der traditionellen Auffassung als einen für die Residenz geeigneten Ort betrachtet und dafür sogar den Namen Gottes Gibeas beansprucht. Hätte Saul, in diesem Gibeas geboren, hier als König seine Residenz genommen, so wäre er nicht der Mann gewesen, den die Augen des Sehers in ihm entdeckt hatte, und der Seher selbst hätte ihm nicht die Stütze gegeben, die er von ihm hätte erwarten können.

Wir haben demnach, von dem Spruche Gen. 49, 5 abgesehen, drei Traditionen über die Eroberung des kanaanäischen Gibeon. Können wir nun mit Hilfe dieser drei den geschichtlichen Vorgang rekonstruieren? Die Frage ist eigentlich: durch wen wurde die Stadt zerstört? Eins kann sofort erwidert

werden: nicht durch die Benjaminiten. Man könnte auch hinzufügen: nur durch einige Stämme, aber welche?

Nun stehen die J-Quelle des Jud. 19ff. und Gen. 34 — die judäische und die benjaminitische Tradition — ersichtlich einander näher als der dritten — efraimitischen — Tradition. Juda muß — von Jud. 20, 18 abgesehen — jedenfalls nach der J-Quelle beteiligt gewesen sein: der Levit war mit Betlehem in Juda nahe verbündet. Aber mit Juda gehört, wenn nicht Levi, so allerdings Simeon aufs engste zusammen, und Simeon und Levi sind nach Gen. 34 und 49, 5 nächste Verwandte. Wenn man die Verallgemeinerung des jetzigen Textes, die einem Späteren zugeschrieben werden könnte, reduziert und den geschichtlichen Kern, der dahinter steckt, sucht, kann das Ergebnis kaum ein anderes sein als dieses: Juda und dessen Brüder waren dabei.

Nun gilt der Fluch aber nur Simeon und Levi, und nur diese waren in Israel zerstreut. Das kann verschieden gedeutet werden. Entweder spiegeln sich in dem Fluche die tatsächlichen Verhältnisse, und dies Schicksal Simeons und Levis wird durch einen Frevel in der alten Zeit begründet, an dem tatsächlich diese Stämme beteiligt waren. Oder auch, es hat die Eroberung Gibeons den Siegern viel Blut gekostet. Diese Annahme wird durch den Bericht über die Schlacht, wie er jetzt, von der jüngeren Hand überarbeitet, vorliegt, nahegelegt. In unserer Analyse wurde wegen des starken Hervortretens der jüngeren Hand in Jud. 20, 19—28 von diesem Abschnitt ganz abgesehen, ohne daß damit geleugnet wurde, daß auch hier quellenhaftes Gut stecken könne. Zweimal zogen die Israeliten — so heißt es — gegen die Benjaminiten aus, zweimal wurden sie mit ungeheuer großem Verlust zurückgeschlagen. Erst den dritten Tag — nachdem Leute in einen Hinterhalt gelegt waren — wurde der Sieg erfochten. Am nächsten liegt hier jedenfalls die Annahme, daß die Niederlagen der zwei ersten Tage nicht erfunden sind — was wäre der Anlaß dazu gewesen? — sondern in der Tradition gegeben waren. Dann könnte der Vorgang so hergestellt werden. Zuerst zogen die Brüder Simeon und Levi wider Gibeon aus, wurden aber fast gänzlich aufgerieben. Dann kam Juda, der Bruderstamm, zu Hilfe und hat den Sieg er-

fochten. Der Fluch aber wurde über Simeon und Levi ausgesprochen, weil tatsächlich nur diese beiden — nach den Worten des Spruches — zerstreut waren. Und wenn man in Benjamin von diesen Ereignissen erzählte, wurde Juda bald vergessen, während gerade des Fluches wegen die Erinnerung an Simeon und Levi nicht sterben konnte.

Daß wir auch eine efraimitische Tradition über diesen Vorgang besitzen, ist nicht überraschend. Efraim war der nördliche Nachbar Benjamins. An Gibeon vorüber lief die Hauptstraße gegen den Süden. Bei Gibeon war die große *bamah*, wahrscheinlich in alter Zeit auch von Efraimiten besucht. So haben auch Efraimiten die Sage von der Zerstörung Gibeas erzählen hören, und wie zu geschehen pflegt, erhielt die Tradition in mehreren Einzelheiten eine neue Gestalt: sie wurde mit efraimitischen Augen angesehen. Der Nomade und das Mädchen wurden Efraimiten und der Rachezug ein Zug der Efraimiten. Bei der Beurteilung dieses efraimitischen Berichtes und dessen Beziehungen zu dem benjaminitischen (Gen. 34) mögen die schon bemerkten Einzelzüge, die beiden gemeinsam, obgleich von ihnen verschieden angebracht sind, nicht übersehen werden: das gekränkte Mädchen, das getröstet wurde.

Schon nach der traditionellen Auffassung ist man geneigt, den Vorgang in die ersten Zeiten nach der Eroberung des Westjordanlandes zu verlegen. So z. B. BUDDE (Komm. p. 127). Jedenfalls empfiehlt sich diese Annahme für unsere Auffassung. Juda, Simeon und Levi, bzw. die beiden letztgenannten, sind nebeneinander angesiedelt, was wohl für eine sehr frühe Zeit spricht, vgl. Jud. 1. Ist vielleicht die Behauptung, daß Simeon südlich von Juda gewohnt habe, lediglich Theorie? Und hat es demnach kein eigenes simeonitisches Gebiet gegeben?

Für Gibeon beanspruchen wir also den einen Faden von Gen. 34, der somit für Sichem nicht in Betracht kommen würde. Der zweite, jüngere Faden bleibt freilich. Wie Sichem eine israelitische Stadt wurde, kann aber auch ohne Gen. 34 festgestellt werden, wenn SELLIN uns den wirklichen Vorgang hinter dem heutigen Berichte von der Königswahl in Sichem

(Jud. 9) entdeckt hat. Außerdem bieten wir einen herrlichen Ersatz — den einen Faden von Jos. 9.

3. Die Namen Geba, Gibeon und Gibeon.

Durch das gewonnene Ergebnis, daß Gibeon in Benjamin, Sauls Gibeon und Gottes Gibeon mit Gibeon identisch sind, ist man zunächst davon befreit, mit mehreren Gibeons in Benjamin zu rechnen. Damit kommt die Frage, ob Geba und Gibeon als Namen promiscue gebraucht wurden, in eine günstigere Lage. Es ist nämlich im voraus unwahrscheinlich, daß Geba Gibeon hätte bedeuten können. Eine nähere Prüfung wird zeigen, daß für Geba nur Geba gebraucht wurde, und daß somit Gibeon, wo es ursprünglich ist, immer Gibeon bedeutet.

Geba am Michmaspasse kommt, Geba geschrieben, an folgenden Stellen vor: Jos. 18, 24; 21, 17; 1. Sam. 13, 1. 16; 14, 5; 2. Sam. 5, 25; 2. Reg. 23, 8; Jes. 10, 29; Zach. 14, 10; Esra 2, 26; Neh. 7, 30; 11, 31; 12, 29; 1. Chr. 6, 45; 8, 6; 2. Chr. 16, 6; wahrscheinlich auch Jud. 20, 33. Daneben steht, wo man ein Gibeon erwartet, Geba Jud. 20, 10; 1. Sam. 13, 3. Die Stellen, wo Gibeon Geba bezeichnen sollte, sind Jud. 20, 31. 43; 1. Sam. 13, 2. 15; 14, 2. 16.

Jeder, der unbefangen diese Statistik überblickt, muß bemerken, daß gerade in den Abschnitten, wo sowohl von Gibeon als von Geba die Rede ist, die Namen promiscue erscheinen. In diesen — d. h. Jud. 20 und 1. Sam. 13 f. — war eine Verwechslung fast unvermeidlich. Jedenfalls wurde ein Name leicht verschrieben. Jud. 20, 10 ist demnach Gibeon zu schreiben, 20, 31. 43 dagegen Geba. — 1. Sam. 13, 2 f. ist der lapsus calami leicht verständlich. Dort sind die Namen nur zu vertauschen: Jonatan lagerte in Geba, und der Statthalter der Philister wohnte in Gibeon (Gottes Gibeon 1. Sam. 10, 5). Für Gibeon ist weiter Geba einzusetzen 1. Sam. 14, 2. 16, ebenso 1. Sam. 13, 15, in einem späteren Abschnitt.

Wahrscheinlich ist 1. Sam. 13, 1. 15. 16; 14, 16 auch der Zusatz Benjamin zu streichen, so daß immer einfach Geba zu schreiben wäre. Gerade hier ist ja eine nähere Bestimmung ganz überflüssig: in 13, 16 steht Geba neben Michmas, 14, 16 steht es mitten in einem Bericht von den Kämpfen bei Michmas und Geba.

Schon oben wurde die Vermutung ausgesprochen, daß, wenn in Jud. 19 ff. so stark hervorgehoben wird, daß Gibeon ein benjaminitischer Ort, sei daß einem Späteren zuzuschreiben sei. Jud. 19, 12, wo — in der J-Quelle — die Stadt zuerst eingeführt wird, steht einfach Gibeon. Jede Verwechslung ist ja auch dort ausgeschlossen. Der Levit kommt von Betlehem, befindet sich in der Nähe von Jerusalem, vor ihm liegt das Land Benjamin. Ebenso heißt es in der E-Quelle, wo der Ort zuerst erwähnt wird, einfach Gibeon (19, 14, bzw. 19, 13, wenn die letzten Worte dieses Verses nicht als Glosse anzusehen sind). Dies ist nun gar nicht überraschend, denn es gab zwar viele Orte in anderen Stammesgebieten, die den Namen Gibeon führten, aber das einzige Gibeon, das eine Geschichte gehabt hat, ist das Gibeon in Benjamin. Das erhellt sofort, wenn Gibeon und Gibeon identifiziert werden. Das lehrt aber auch der erste Blick auf das Alte Testament selbst. Immer und immer wieder begegnet uns das Gibeon in Benjamin, und zwar bezeichnet einfach Gibeon nie ein Gibeon in einem anderen Gebiete. Wenn ein solches Gibeon gemeint ist, findet man immer eine nähere Bestimmung, wie Gibeon-Pinehas, und deren gibt es nicht viele im Alten Testament. Dagegen steht Hos. 5, 8; 9, 9; 10, 9, wo von Gibeon in Benjamin die Rede ist, einfach Gibeon.

Hieraus ist zu folgern, daß es ein Gibeon-Benjamin nicht gegeben hat. Aber wie man Betlehem-Jehuda (Jud. 19, 1) sagen konnte, so konnte man selbstverständlich auch Gibeon-Benjamin sagen — ein geläufiger Name ist dies aber ebensowenig wie jenes. Jud. 20, 4 konnte der Ausdruck am Platz sein: der Mann erzählt, was ihm und dem Mädchen zu Gibeon in Benjamin geschehen ist.

Gibeon in Benjamin kommt sonst 1. Sam. 13, 2 vor, von wo es nach v. 3 zu ziehen ist. BUDDE meint, daß hier sicher Gottes Gibeon gestanden hat. Das muß richtig sein. Es bleibt somit nur 2. Sam. 23, 29, wo *Gibeon bne Benjamin* steht. Hier ist schon das merkwürdig, daß unter den vielen wenig bekannten Orten, die in der Liste der Helden Davids vorkommen, man nur bei Gibeon eine nähere Bestimmung nötig gefunden hat. Dies kann nur so gedeutet werden, daß ein Späterer, der die jetzige Verwirrung der Namen schon vorfand, diese Bestimmung zugefügt hat.

Es fragt sich nun weiter, wie sich die Namen Gibeon und Gibeä zueinander verhalten. Gibeon begegnet uns im Buche Josua, im 2. Samuelbuche (2, 12 ff.; 20, 8; 21), 1. Reg. 3, 4. 5; 9, 2; Jes. 28, 21; Jer. 28, 1; 41, 12. 16, außerdem in Chr., Esra und Neh. Die Form Gibeä begegnet uns dagegen in der Geschichte Sauls und in dem Berichte Jud. 19 ff. sowie da, wo auf das Gibeä von Jud. 19 ff. oder Sauls Gibeä (z. B. bei Hosea) angespielt wird. Der Name Sauls Gibeä und Gottes Gibeä in 1. Sam. sind als Ehrennamen Gibeas ohne weiteres verständlich. Wo in diesen Abschnitten einfach Gibeä steht, ist dies ersichtlich aus Gibeat-Saul verkürzt.

So bleibt — von Hosea 5 u. 9 abgesehen — eigentlich nur Jud. 19 ff. übrig, wo einfach Gibeä Gibeon bezeichnen sollte. Dann könnte aber die Annahme nahe liegen, daß Gibeä der Name der kanaanäischen Stadt, Gibeon der Name der israelitischen Stadt war, der freilich, mit einem leicht verständlichen Anachronismus, auch für die vorisraelitische Zeit gebraucht werden konnte (z. B. im Buche Josua). Die Erscheinung ist auch sonst zu belegen. Für 'Aj, das zu einem Ruinenhügel auf ewig gemacht wurde, finden wir Neh. 11, 31 den Namen 'Ajja. In der Nähe Jerichos wurde „die Palmenstadt“ gebaut. Diese beiden Städte waren nun der heiligen Zerstörung (*herem*) übergeben worden. Der Fluch lag über ihnen, vgl. Jos. 6, 26. So haben sich diejenigen, die ihre Äcker und Gärten übernahmen, nicht auf den Trümmern der alten Städte, sondern in deren Nähe angesiedelt, und sie haben für die von ihnen gebauten Städte die alten Namen vermieden bzw. einen ähnlichen Namen gewählt.

Wenn die Auffassung von Gibeä, die in Jud. 19 ff. vorliegt, wirklich auch ein Ausdruck der benjaminitischen Auffassung über das Schicksal Gibeas wäre, dann würde es mir zweifellos sein, daß auch hier die neuen Ansiedler den alten Namen, dem jener Makel anhaftete, vermieden und ihrer Stadt einen anderen Namen gegeben haben, der durch seine Form die Beziehung zu dem kanaanäischen Gibeä nur ahnen ließ. Nun bleibt dies nur eine Möglichkeit, für die allerdings alles spricht.

Vielleicht gibt es aber auch einen geschichtlichen Zusammenhang zwischen Gibeä und Geba. Es ist überraschend, daß die

beiden Berichte den Ort, wohin die Reste der Gibeiten flohen, überliefert haben. Noch überraschender ist, daß sie hier übereinstimmen. Der eine nennt den Rimmonfels, der andere Geba. Geba lag aber am Rimmonfels. Könnte sich diese Erinnerung so erklären, daß sich die Geretteten gerade hier ansiedelten und ihre Stadt, nach dem Namen der verbrannten, Geba nannten, wie eine Kolonie oft den Namen der Mutterstadt oder einen dieser ähnlichen Namen führt? Geba, am Rande der Wüste, hätte zu dieser Zeit noch ungebaut sein können. Daß die neue Stadt eine israelitische wurde, ist daher zu erklären, daß die wenigen Kanaanäer, wenn sie nicht schon gemischtes Blut hatten, mit den Benjaminiten, die ja am Rachezuge nicht teilgenommen hatten, bald verschmolzen.

4. Der Bund Israels mit den Hivvitern und der Altar Jahves.

Während BUDDE (ZAW 1887: 136 ff.) hier nur J findet und STEUERNAGEL nur E (beide allerdings J, bzw. E in Überarbeitung), findet man hier nunmehr allgemein zwei alte Quellen. Die Quellenmerkmale fallen uns ja auch in die Augen. Neben den alten Quellen tritt gerade in diesem Kapitel eine spätere Hand, ersichtlich die des P, stark hervor. PROCKSCH (Elohimquelle p. 142) u. a. nehmen an, daß diese priesterlichen Stücke einem größeren Zusammenhang angehören und nicht nur parasitische Gebilde an JE sind. Mir scheint es offenbar, das P hier keine eigene Tradition besitzt, sondern was er bringt, hat den Charakter eines Kommentars der Überlieferung, die er vorfand. Neben ihm spürt man auch die Hand des Deuteronomisten. Die zwei alten Fäden sind nach meiner Auffassung E und B. Vgl. meine Schrift: Die benjaminitische Tradition des Hexateuchs.

E.

4. Und sie nahmen alte und abgeschnürte Säcke für ihre Esel 5. und zogen alte, geflickte Schuhe und alte Kleider an. 6. Und sie kamen zu Josua nach Gilgal, 8. und sie sprachen zu ihm:

Bruno, Gibeon.

B.

4. Und auch sie handelten listig und nahmen als Reisekost zerbröckeltes Brot und alte Weinschläuche. 6. Und sie kamen ins Lager und sprachen zu den Männern Israels: Aus

Deine Knechte sind wir, und er fragte: wer seid ihr, und woher kommt ihr? 9. Und sie antworteten ihm: Ans einem weit fernen Land kommen deine Knechte um des Ruhmes Jahves, deines Gottes willen. 15. Und Josua schloß Freundschaft mit ihnen. 16. Nach drei Tagen vernahm er, daß sie ganz nahe wohnten. 22. Und Josua rief sie und sprach zu ihnen: Warum habt ihr uns getäuscht, da ihr sagtet: Wir wohnen sehr fern von euch, während ihr doch in unserer Mitte wohnt. 23. So sollt ihr nun verflucht sein. Doch sollt ihr nicht ausgerottet werden. Ihr sollt Holzhauer und Wasserträger für den Tempel meines Gottes sein. 24. Sie antworteten Josua: 25. Wir sind in deiner Gewalt, verfare mit uns, wie es dir für gut und recht erscheint! 26. Da tat er ihnen also. 27. Und Josua machte sie jenes Tages zu Holzhauern und Wasserträgern für den Altar Jahves bis auf den heutigen Tag.

fernem Lande sind wir gekommen, und nun schließt einen Vertrag mit uns. 7. Da erwiderten die Männer von Israel den Hivvitern: Vielleicht wohnt ihr mitten unter uns. Wie könnten wir da einen Vertrag mit euch schließen? 12. (Und sie erwiderten) Seht unser Brot, es war noch warm, als wir es zur Reisekost nahmen an dem Tage, wo wir von Hause aufbrachen, um zu euch zu ziehen, und nun seht, es ist trocken und zerbröckelt. 13. Und seht unsere Weinschläuche, die neu waren, als wir sie füllten, und nun sind sie zerrissen, weil der Weg so weit war. 14. Und die Männer nahmen von ihrer Reisekost, und Jahves Mund befragten sie nicht. 15. Und sie schlossen einen Bund mit ihnen, sie am Leben zu lassen. 16. Und sie vernahmen, daß sie mitten unter ihnen wohnten. 17. Und die Israeliten brachen auf und kamen zu ihren Städten am dritten Tage, nachdem sie den Vertrag mit ihnen abgeschlossen hatten. Ihre Städte aber waren Gibeon, Kefira, Beerot und Kirjat-je'arim. 18. Und die Israeliten erschlugen sie nicht.

B berichtet von dem Bunde zwischen den Hivvitern und den Israeliten. Von Josua ist auffallenderweise nicht die Rede. Die Hivviter nehmen für die Reise trockenes, zerbröckeltes Brot

und zerrissene Weinschläuche mit. Als sie mit Hinweis auf ihre Herkunft aus der Ferne um einen Bund bitten und die Israeliten mißtrauisch sind, zeigen sie auf das Brot und die Schläuche. Dann nehmen die Israeliten von ihrer Reisekost und schließen mit ihnen einen Bund, sie am Leben zu lassen. Als es aber bekannt wird, wie nahe die Fremden wohnen, ziehen die Israeliten am dritten Tage mit ihnen nach ihren Städten und erschlagen sie nicht.

E berichtet, wie Josua mit einigen — welche, ist aus dem Texte nicht ohne weiteres zu erschließen — Frieden macht. Diese nehmen alte Säcke für das Gepäck und ziehen alte Kleider und Schuhe an und kommen, so ausgerüstet, zu Josua ins Lager. Sie grüßen ihn demütig und stellen sich als Leute aus der Ferne vor, was man ihnen ja ansehen kann. Weiteres Fragen ist deshalb nicht nötig. Josua macht mit ihnen Frieden. Aber am dritten Tag hört er, daß sie nahe wohnen, ruft sie, verflucht sie und macht sie zu Holzhauern und Wasserträgern für den Altar Jahves.

Folgende Merkmale sind weiter zu beachten. B hat הַצֵּטָר v. 4. 12 (über v. 4 siehe die Kommentare) und צִיָּר, nicht צִיָּה v. 5. 14. Wie sich die Leute nach B gerüstet haben, lehrt ein Vergleich zwischen v. 4. 5 und 12. 13. In v. 12. 13 machen die Worte von den veralteten Kleidern und Schuhen neben der ursprünglichen Frische, die uns hier sonst entgegenströmt, einen dürftigen Eindruck. Auch stimmt es nicht zu dem Realismus dieses Erzählers, daß er von alten Kleidern und Schuhen spricht — so weit aus der Ferne waren doch die Fremden nicht. Die Schuhe und Kleider sind demnach hier dem Kompilator oder einem Glossator zuzuschreiben. Dazu stimmt, was aus v. 4. 5 gefolgert werden kann. Nachdem in v. 4 gesagt ist, daß sie Reisekost mitnahmen, erwartet man, unmittelbar von dem Brote und den Weinschläuchen zu hören. Statt dessen begegnet uns folgende Liste: Säcke für die Esel (d. h. Gepäck), Weinschläuche, Kleider, Schuhe, Brot. Vor allem hinken hier die Worte vom Brote unerträglich nach. Die Verse sind weiter furchtbar überfüllt. Die Gepäcksäcke und die Weinschläuche schließen sich gegenseitig aus. Nach v. 12 f. sind für B Brot und Weinschläuche in Anspruch zu nehmen, mithin gehören zu E Säcke,

Kleider und Schuhe. Der Kompilator hat die Schläuche aus B neben die Säcke aus E gestellt — man kann ja nach verschiedenen Gesichtspunkten systematisieren — und den Rest aus B hat er an die sonstige Beschreibung der Ausrüstung aus E angeschlossen. Im einzelnen mag מְצָרִים v. 4, das jetzt als dritte Bestimmung der Schläuche steht und wohl deswegen von der LXX weggelassen wurde, und das in v. 12 fehlt, mit den Säcken zusammengenommen werden. Damit gewinnt man für diese, wie für die Schuhe, zwei Bestimmungen, von denen die am ersten Platz genannte „alt“ ist. Vielleicht ist auch bei den Kleidern hinter der Bestimmung „alt“ ein anderes Adjektiv ausgefallen. In v. 12 mag מִבְּחֵינֵי hinter צִמְמֹנוֹ gehören.

In v. 6 sind möglicherweise die Worte des ersten Halbverses so zu verteilen: B: „und sie gingen nach dem Lager“, E: „und sie gingen zu Josua nach Gilgal“, wenn nicht Gilgal Glosse ist. Das וְאֵלֵינוּ wird allgemein dem Kompilator zugeschrieben.

Weiter hat E שְׁלוֹם v. 15, B בְּרִית v. 7. 15. Demnach sind die Worte 'ahare 'ašer karetu lahem berit v. 16 nach bajjom haššeloši v. 17 zu ziehen. Die drei Tage v. 16 und v. 17 verteilen sich selbstverständlich auf die beiden Quellen, und zwar gehört die zweite Angabe über sie B an. Der Kompilator mußte den Relativsatz zu der ersten Angabe ziehen.

Berit kommt noch v. 11 vor. ALBERS (Die Quellenberichte in Jos. I—XII) wollte hier šalom lesen. STEUERNAGEL streicht die vier letzten Worte als Glosse — er rechnet ja nur mit einer Quelle, und dann wären sie unerträglich. Es fragt sich aber, ob nicht der ganze Vers, wie die vorstehenden v. 9b und 10, dem Deuteronomisten angehört. Jedenfalls paßt er nicht in den Bericht des B hinein — v. 12 schließt an v. 7 gut an. Aber auch im Bericht des E möchte man ihn gern entbehren. Was sollen hier eigentlich die Ältesten, die uns sonst im Pentateuch bei B begegnen, und alle Einwohner des Landes! Bei R^d aber bedeutet ihre Einführung, daß alle Einwohner des Landes und sogar ihre Ältesten sich vor dem Gott Israels fürchten. Es ist somit ein Zug ad maiorem Dei gloriam. Auch die folgenden Worte des Verses tragen die Signatur einer späteren Zeit. B sagt צִיָּר, hier steht צִדָּה. Hier wird auch die Pointe der Geschichte ganz verkannt

oder unabsichtlich verwischt. Als Pointe wird nämlich hervor-
gehoben, daß sie Reisekost mitnehmen sollten, was auf v. 14 ab-
zielt. Aber Reisekost nahmen sie mit, nicht, damit die Israeliten
ihr Brot essen und somit Frieden mit ihnen machen sollten,
sondern, um sie zu betrügen. Wenn es weiter heißt „geht ihnen
entgegen“, hat man ganz den Eindruck, daß sie nicht aus der
Ferne kommen. Hätten sie Josua dies gesagt, hätte es sein Miß-
trauen erregen müssen. Zuletzt sind die Worte „und sagt ihnen:
Eure Knechte sind wir“ eine fade Wiederholung der Worte v. 8.

Der 14. Vers wurde von STEUERNAGEL gestrichen, offenbar
weil „die Männer“ neben Josua keinen Platz haben, was die meisten,
die diesen Vers E zurechnen, übersehen. STEUERNAGEL wollte
נְשִׂאִים für אֲנָשִׁים lesen und gewann so ein Merkmal für R^P. Der
Vers paßt aber außerordentlich gut in B hinein. Wenn PROCKSCH
(p. 143, N. 1) sagt, das verschimmelte Brot (J) zu befühlen,
hätte gar keinen Sinn gehabt, so verkennt er, daß es als Bundes-
zeichen ebensogut konnte benutzt werden, wenn es trocken und
zerbröckelt, als wenn es frisch war.

V. 25 b hat in E keinen Platz und sprengt den Zusammen-
hang zwischen 25 a und 26. Er mag ein Zusatz des R^P sein.
Hiernach zürnen die Israeliten ihren Häuptern, weil diese den
Bund geschlossen haben (v. 18 ff.), aber die Häupter antworten,
weil der Bund ein fait accompli sei, so sollen die Fremden leben.
Liest man hier den Plural, ist der Anschluß an v. 20 gut: Und
,sie‘ retteten sie aus der Hand der Israeliten, so daß sie sie nicht
töteten.

Die größten Schwierigkeiten bietet v. 23. וְלֹא יִכְרֹת מִכֶּם עֶבֶד
kann doch nicht bedeuten „niemand unter euch soll je aufhören,
Knecht zu sein“. Scheinbar liegt zwar eine Parallele in 1. Sam. 2, 33
vor, aber auch hier ist der Text ersichtlich nicht in Ordnung.
Weiter erwartet man ein Wort davon, daß Josua sie schonen
wolle. Weshalb übersetzt man nicht wörtlich, wie es dasteht, „Nicht
ein Knecht von euch soll ausgerottet werden“? Zu vergleichen
ist die bekannte Formel des P וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַזֶּה מֵעַמִּי „diese
Seele soll aus ihren Volksgenossen ausgerottet werden“. Nun
folgen die Worte „Holzhauer und Wasserträger für das Haus
meines Gottes“. Diese sind, wie aus v. 26 hervorgeht, quellen-

haft und in dem Zusammenhange nicht zu entbehren, da sie die Strafe enthalten. Tatsächlich bilden sie auch den Anknüpfungspunkt für die Zusätze des R^p, dessen Interesse für den hier berichteten Vorgang sich nur durch sie erklären läßt. Es fehlt nur ein Verbum. Ein Abschreiber, der auch עָבַד mißverstanden hat und die folgenden Substantiva als appositive Bestimmungen dieses Wortes faßte, hat etwa ein פָּחַד übersehen oder gestrichen.

v. 24 rechne ich zu R^d. Vielleicht gehören ihm auch die Worte *lešem Jahve 'eloheka* in v. 9a an — vor dem großen Zusatze des R^d (9b—11). Die Entscheidung hängt mit der Frage zusammen, ob *bet 'elohai* v. 23 quellenhaft ist. Offenbar korrespondieren die Ausdrücke: Wegen des großen Namens des Gottes Josuas — der Name Jahve konnte weggelassen werden, in den Mund Fremder paßt er nicht gut — kommen die Leute, um sich trügerisch das Leben zu retten. Die Strafe lautet, daß sie für ewige Zeiten Sklaven werden des Gottes Josuas, den sie betrogen haben. Daß v. 26 „Altar Jahves“ für „Haus Jahves“ steht, ist kaum zu verwundern. —

Von größtem Interesse ist die Frage, welche Kanaanäer den Bund mit Josua schließen. In B liegt der Vorgang ganz klar: es sind die Hivviter, die in Gibeon, Kefira, Beerot und Kirjat je'arim wohnen. Für E beansprucht man die Einwohner Gibeons aus v. 3, und somit scheint die Sache erledigt. Aber ist dies ganz sicher? Ob der dritte Vers nicht quellenhaft ist und demnach das Subjekt des Truges in der E-Quelle zu ergänzen wäre? Tatsächlich spricht vieles dafür.

Zunächst ist es überraschend, daß hier zwei alte Berichte vorliegen. Das Quellenproblem des Josuabuches ist nun bei weitem nicht entwirrt. Von entscheidender Bedeutung für die Frage ist die Entdeckung SELLINS (Gilgal), daß nach E die Israeliten nicht bei Jericho, sondern bei Adam den Jordan überschritten haben, und daß sie von hier geradeaus auf Gilgal bei Sichem gezogen sind. Diese Annahme SELLINS ruht auf der Voraussetzung, daß die E-Quelle in der Jericho-‘Aj-Sage nicht vorhanden ist, was tatsächlich richtig sein wird. Aber wie kann dann ein E-Bericht über Gibeon vorliegen?

Nun meinen ja wir, der Parallelbericht sei aus B — gerade

hier ist der Punkt, wo das Vorhandensein einer benjaminitischen Tradition handgreiflich ist. Dann könnte man versucht sein, den oben zu E gerechneten Bericht für jahvistisch zu halten. Aber auch in dieser Quelle hat er kaum einen Platz. Die Jericho-⁶Aj-Sage gehört zu der benjaminitischen Tradition. Kein jahvistischer Faden scheint hier eingewoben zu sein. Die judäische Tradition, die uns in Jud. 1 überliefert ist, ist ganz anderen Charakters. Dann kann aber diese Quelle in Jos. 9 nicht vorliegen — man beachte auch hier die Verschiedenheit der Stile. Nebenbei sei bemerkt, daß somit die Annahme, daß Juda aus Süden eingewandert sei, fast zur Gewißheit erhoben wird.

Liegt hier demnach mit größter Wahrscheinlichkeit kein J-Bericht vor, und paßt eine Gibeonsage nicht zu dem Zusammenhang des E, so bleibt die Möglichkeit, daß hier zwar die eine Quelle von Gibeon, die andere aber nicht von Gibeon, sondern von einem anderen Orte erzählte. Wenn diese andere Quelle E ist, so kann die betreffende Stadt nur Sichem sein.

Diese Annahme, daß in Jos. 9 eine Sichemsage eingewoben ist, liegt um so näher, weil man in der Eroberungsgeschichte eine Notiz darüber kaum entbehren kann, wie Sichem eine israelitische Stadt wurde. Nur wenn im Buche Josua keine efraimitische Tradition vorläge, oder wenn Sichem in diesen Erzählungen nicht genannt würde, wäre das Schweigen des Buches verständlich. Aber bekanntlich wird von dem Altar, den Josua auf dem Ebal gebaut habe (Jos. 8), erzählt, sowie davon, daß er vor seinem Tode die Stämme in Sichem sammelt, um von ihnen Abschied zu nehmen (Jos. 24). Die Namen Ebal und Sichem zeugen davon, daß hier efraimitische Überlieferung vorliegt. Dann stehen wir aber vor dem Rätsel, daß erzählt wird, wie ein Altar bei einer Stadt gebaut wird, von deren Beziehungen zu den Israeliten wir kein einziges Wort hören.

Nun liegt ja die Sache besser, seitdem SELLIN (Gilgal) festgestellt hat, daß Gilgal, wo es im Alten Testament vorkommt, fast immer das Heiligtum bei Sichem bezeichnet. SELLIN hat auch — wie mir scheint, mit guten Gründen — dargetan, daß dieses Gilgal auch das Gilgal der Eroberungsgeschichte ist, wie diese in efraimitischer Tradition vorliegt. Somit wäre Josua,

nachdem er bei Adam und Sartan den Jordan überschritten hätte, geradeaus nach Gilgal bei Sichem gezogen, dessen heilige Steine — Gilgal heißt „Steinkreis“ — nach der Überlieferung aus dem Bette des Flusses mitgebracht wären.

So wird es verständlich, daß Josua einen Altar auf dem Ebal bauen kann, denn er hat sein Lager in Gilgal am Fuße des Berges. Aber vermißt man nicht dennoch eine Notiz über Sichem? Sichem war ein Hauptort Palästinas, ohne Vergleich der vornehmste Ort des Nordens. Dessen Heiligtum hatte für die Nordstämme fast die Bedeutung eines Zentralheiligtumes (vgl. SELLIN, Gilgal p. 89). In der Geschichte Israels begegnet uns immer und immer wieder der Name Sichem. Aber ist es nun denkbar, daß uns in einer efraimitischen Quelle erzählt wird, daß die Israeliten bei Gilgal vor dieser Stadt lagern, und daß sie einen Altar auf dem Berge, an dessen Fuß die Stadt liegt, bauen und hier ein großes Fest feiern, ohne daß über die Stadt selbst ein einziges Wort gesagt wird? Dies wäre um so merkwürdiger, wenn diese Quelle über den Bund mit Gibeon und die Siege über den König von Jerusalem und den König von Hazor berichtet hätte.

So gibt uns das sonstige Schweigen der Überlieferung darüber, wie Sichem in den Tagen Josuas eine israelitische Stadt wurde, eine starke Stütze für die Annahme, daß eine Sichemrezension in Jos. 9 vorliegt.

Bei dieser Auffassung verstehen wir sofort die Worte von dem Altar Jahves. Nur einmal in dem Buche Josua ist sonst von einem Altar die Rede — Jos. 8, 30 —, wo erzählt wird, wie Josua auf dem Ebal einen Altar baut. Dieser Bericht steht unmittelbar vor dem Berichte über den Bund mit den Kanaanäern. Liegt nicht auf der Hand, daß der Altar in Jos. 9 der Altar ist, von dem Jos. 8 die Rede ist?

Von diesem hören wir schon in dem elohistischen Faden des Deuteronomiums. Schon Dt. 11, 29 ist vom Segen auf dem Berge Gerizzim und vom Fluche auf dem Berge Ebal die Rede. Dann gibt der Bericht Dt. 27, 5 ff. „das Vermächtnis des Moses“ (SELLIN, Gilgal p. 22). Moses befiehlt vor seinem Tode Josua, einen Altar zu bauen, Steine aufzurichten und auf diese die Worte Gottes zu schreiben. Wie Josua dieses Vermächtnis ausführt, erzählt

uns Jos. 8, 30 ff. „Diesem Heiligtum in Palästina strebt der ganze Bericht (des E) zu“ (SELLIN a. a. O. p. 28).

SELLIN hat offenbar recht: auf dieses Heiligtum konzentriert sich das ganze Interesse des Elohisten. Dann hat aber dieser unmöglich von dem Altar Jahves in Gibeon sprechen können, und zwar so, daß jedermann den Eindruck hat, hier sei das Hauptheiligtum des Landes. Auch ist SELLIN (Gilgal p. 44) zu der Annahme sehr geneigt, daß Josua, wenn er hier von dem Altar Jahves spricht, den bei Gilgal errichteten Altar im Auge habe. Macht man sich klar, daß nach E sich der ganze Vorgang im Lager bei Gilgal, d. h. selbstverständlich bei Sichem abspielt, so liegt der Gedanke an den Altar in Gilgal sehr nahe. Wenn man meine, von SELLIN (a. a. O.) empfohlene Deutung annimmt, daß es die Gesandten, nicht die ganze Bevölkerung Gibeons, sind, die Altarsklaven wurden, so ließe es sich verstehen, daß Gibeoniten am Heiligtum in Gilgal Sklaven waren.

Und doch! Wie viel einfacher wird der ganze Vorgang, wenn man annimmt, daß die Gesandten aus Sichem wären! Und wenn man an das geschichtlich Mögliche denkt — glaubt jemand, daß es je gibeonitische Tempelsklaven in Gilgal gegeben habe? Dagegen wäre das ein Los für die Kanaanäer, die Abimelek nach seinem Siege am Leben ließ!

Man beachte nun hier weiter, daß zwar in der Parallel-erzählung von dem Aufbruch der Israeliten nach den Städten der Hivviter die Rede ist, in dem E-Berichte aber dieser Zug ganz fehlt. Am einfachsten erklärt sich dieses Schweigen so, daß die Fremden „im Gebiete der Israeliten“ wohnten, somit in deren nächster Nähe, d. h. in Sichem.

Vollends klar wäre die Beziehung auf Sichem, wenn der Ausdruck „das Haus meines Gottes“ (v. 23) zu der alten Überlieferung gehörte. In Gibeon stand wahrscheinlich ein Zelt (SELLIN, Einleitung p. 54f.), in Sichem ein Tempel. Mir scheint dies Wort schwer zu beseitigen. Es korrespondiert mit „der Name deines Gottes“ (v. 9): die Strafe ist eine Konsequenz des Verbrechens. Wer wäre auch auf den Gedanken gekommen, den Tempel — d. h. nach dem Sinne der Glosse den salomonischen — hier in den Text

einzuführen! Und kaum hätte jemand den Ausdruck „das Haus Jahves meines Gottes“ Josua in den Mund gelegt!

Sodann ist das große Interesse der Späteren für den Vorgang sehr lehrreich. R^P ist hier von dem Deuteronomisten beeinflusst: schon dieser hat den Altar Jahves als „den Altar an dem Orte, den Jahve erwählen wird“ (v. 26), d. h. Sion,edeutet. Was R^P hinzugefügt hat, ist ein Wort über die notgedrungenene Schonung dieser Kanaanäer und die Deutung, daß diese nicht Sklaven am Heiligtum, sondern Sklaven der Gemeinde wurden. Man beachte vor allem die Glosse v. 26, wenn diese wirklich von derselben Hand wie vv. 18—21 stammt und nicht später ist! Bei R^P kommt dieselbe Tendenz wie Hez. 44, 8 zum Ausdruck: Keine Heiden in Jahves Heiligtum! Selbstverständlich darf aus dieser Übereinstimmung nicht gefolgert werden, daß R^P in Jos. 9 Hezekiel voraussetzt.

Vor allem hat eine spätere Hand — wahrscheinlich die des R^D — auch hier tiefer eingegriffen. Durch sie wurde nämlich allem Anschein nach Jos. 8, 30 ff. von seinem ursprünglichen Platz hinter Kap. 9 versetzt. Erst nachdem Sichem nicht mehr eine den Israeliten feindliche Stadt, sondern mit ihnen verbündet war, erst dann wurde der Altar bei Sichem gebaut. Demnach zeigen die Worte von dem Altar Jahves Jos. 9 ursprünglich vorwärts. Somit bekommt aber das „damals baute Josua einen Altar“ eine gute Anknüpfung. SELLIN (Gilgal p. 37) hat zwar eine solche dadurch gewonnen, daß er Kap. 5, 13 ff. — die Erscheinung des Fürsten über das Heer Jahves — hierher zieht. Die Erscheinung ist jetzt in Jericho lokalisiert. „Daß das unmöglich ist“ — sagt SELLIN — „haben die meisten Ausleger bereits erkannt, in die nachfolgende Eroberung Jerichos greift der Engel Jahves absolut nicht ein. — — — Genug, die Erzählung verläuft jetzt ganz im Sande, es kann doch nicht die Pointe einer Erzählung gewesen sein, daß Josua sich die Schuhe ausgezogen habe.“ Ganz richtig — die Pointe kann nicht fehlen. Aber diese würde ich, sogar wenn ich dabei allein bleiben müßte, in der Jerichosage suchen, auch wenn die von mir vorgeschlagene Umstellung von 8, 30 ff. und 9 nicht dazu nötigte. Die Mauern Jerichos, die riesengroßen, stürzen ohne Menschentun — das ist die Tat des Fürsten über

das Heer Jahves: Wenn man sich erinnert, wie heillos verwirrt der Bericht über die Eroberung Jerichos ist, wie er jetzt vorliegt, wird es kaum merkwürdig erscheinen, daß 6, 1 — die Notiz, daß Jericho durch das belagernde Heer von jedem Verkehr mit der Außenwelt abgesperrt war — den Bericht über die Erscheinung 5, 13 ff. von dessen Fortsetzung 6, 2 a β gerissen hat, wonach die einleitenden Worte 6, 2 a α wiederholt wurden. — Die Worte des Engelfürsten, wie sie jetzt 5, 15 lauten, sind eine armselige Ergänzung des Berichtes nach Ex. 3, 5 (vgl. HOLZINGER).

Somit wäre der Zusammenhang so herzustellen: „5, 13. Und es geschah, als Josua in Jericho war, 6, 1. und Jericho war ganz verschlossen, so daß niemand aus- oder eingehen konnte; 5, 13. da hob Josua seine Augen auf und sah, und siehe, da stand ein Mann mit einem gezückten Schwert in der Hand ihm gegenüber. Und Josua ging zu ihm und sprach zu ihm: Gehörst du zu uns oder zu unseren Feinden? 5, 14. Er aber erwiderte: Nein, sondern ich bin der Fürst über das Heer Jahves. Nun bin ich gekommen. Da fiel Josua auf sein Gesicht zur Erde und sprach zu ihm: Was hat mein Herr seinem Knechte zu sagen? 5, 15. Da sprach der Fürst über das Heer Jahves: 6, 2. In deine Gewalt gebe ich Jericho und ihren König“ usw.

Nun ist SELLIN ganz im Rechte, wenn er behauptet, der Schluß einer solchen Erzählung (wie 5, 13 f.) sei meistens die Erzählung von der Erbauung eines Altars bzw. der Errichtung eines sonstigen Heiligtums. So auch hier, wenn man 8, 30 ff. anschließt. Gewiß wäre die Situation eine ebenso klare wie gewaltige, wenn dem Josua in Gilgal am Fuße des Gerizzim der Engel Jahves mit gezücktem Schwert auf dem Berge gegenüber erschienen wäre, diesen Berg, wie auch das daran grenzende Stück der Ebene, auf dem Josua steht, für sein heiliges Eigentum erklärend (SELLIN a. a. O. p. 38). Aber noch klarer und gewaltiger wird uns die Situation, wenn wir uns die Erscheinung in Jericho vor dessen Eroberung denken. Gerade wie nach Jud. 5 Jahve von Teman auszieht, um für Debora und Israel zu kämpfen — „die Sterne kämpften gegen Sisera“ (Jud. 5, 20) — so ist der Fürst über das Heer Jahves nun gekommen und steht mit gezücktem Schwerte vor den Mauern Jerichos. Das nun, das gezückte

Schwert, wie schon die Erscheinung des Fürsten über die himmlischen Heerscharen — wenn sie auch aus einer anderen Situation zu verstehen sind — besser als bei Jericho am Tage vor dessen Eroberung könnten sie nicht angebracht werden. Hier ist auch die Frage Josuas am Platz: Gehörst du zu uns oder zu unseren Feinden? Man beachte, daß die efraimitische Überlieferung von einer friedlichen Eroberung des Landes erzählt hat. Von der Schlacht bei Gibeon hat sie nicht berichtet. Auch der Sieg über Jabin von Hazor gehört nicht zu ihr. Mit der Gründung des Heiligtumes bei Gilgal und was damit zusammenhängt — auch die Verteilung des Landes? — schließt diese Quelle. (Über Jos. 24 siehe SELLIN a. a. O. S. 50 ff.)

Dazu kommt noch, daß der Ausdruck „der Fürst über das Heer Jahves“ sonst nicht in den Quellen vorkommt. Die Situation bei Jericho hat ihn geschaffen. Sonst begegnet uns der Engel Jahves, aber, soweit ich sehen kann, nie in E, sondern in der benjaminitischen Tradition, Ex. 33, 2, vor allem Jud. 2, 1, wo Bokim die Stätte bei Gibeon bedeutet. So gehört auch hier der Engelfürst der benjaminitischen Tradition an. Näheres über die Quellenscheidung in meiner Schrift: Die benjaminitische Tradition im Hexateuch, über Bokim in meinen Altheilige Stätten Israels.

Wir fassen die Gründe zusammen, die für eine Sichemrezension in Jos. 9 sprechen:

1. Hier liegt tatsächlich eine efraimitische Überlieferung vor.
2. Das Schweigen der Überlieferung im Buche Josua über Sichem ist unverständlich.
3. Josua lagert bei Gilgal — man hat den Eindruck, die kanaanäischen Gesandten sind aus der nächsten Nähe.
4. Der Altar Jahves Jos. 9, 26 ist offenbar der Altar in Gilgal.
5. Wenn der Tempel 9, 23 im Berichte ursprünglich ist, kann dieser nur der Gilgaltempel sein.
6. Jos. 8, 30 ff. — vom Altarbau in Gilgal — erklären sich am besten, wenn sie dem Berichte von einem Friedensschluß mit den Sichemiten folgen.
7. Vielleicht kommt hier eine antisichemitische Tendenz zum Ausdruck.

Nun hängt jedenfalls dies letzte davon ab, ob der Deuteronomist den Bericht in einer solchen Gestalt vorfand, daß die Anknüpfung an Sichem durchsichtig war. Wenn der Kompilator der beiden Berichte in den Lokalangaben die Gibeonrezension bevorzugt hätte, hätte R^D Jos. 8, 30 ff. ruhig an seinem Platze nach Jos. 9 lassen können. Aber es fragt sich, ob nicht noch in dem kompilierten Bericht etwas auf Sichem hingedeutet habe. Der Anfang des jetzigen Berichtes ist, wie schon oben bemerkt wurde, kaum ursprünglich. Es mußten doch die Hivviter dort genannt werden — sie begegnen uns erst v. 7. In v. 17 hören wir wo sie wohnen — dies ein vortrefflicher Abschluß des Ganzen. Dann kann aber diese Quelle (B) sie nicht am Anfang als Gibeoniten eingeführt haben, was ja auch nicht zutreffend wäre.

Weiter ist der Ausdruck גִּבְעוֹנִים v. 4 sehr merkwürdig. Er bedeutet auch sie. Aber von anderen, mit denen der Bericht-erstatte diese hätte zusammenstellen können, war vorher nicht die Rede. Unmöglich ist die gewöhnliche Erklärung, daß diese Gibeoniten hinterlistig handeln, wie die Israeliten bei 'Aj. Des Gedankens war der Erzähler sicher nicht fähig: dieses war ihm kluge Taktik, jenes ein Verbrechen. Nun wäre es möglich, daß der Kompilator zuerst die einen eingeführt hat und dann die anderen mit einem גִּבְעוֹנִים. Dann wäre der Ausdruck am Platz. In der folgenden Erzählung wäre somit von den Gesandten der Hivviter und von denen der Sichemiten die Rede. Es könnte aber auch der Text v. 4 entstellt sein: גִּבְעוֹנִים ist doch einem בְּנֵי חָמוֹר nicht unähnlich. Fand der Deuteronomist diesen Text vor? Und faßte der Kompilator die Hivviter als mit den Hamorsöhnen identisch auf, wie auch der Kompilator in Gen. 34 Sichem, den Sohn Hamors, zu einem Hivviter gemacht hat?

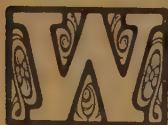
5. Das geschichtliche Ergebnis.

Die Zerstörung Gibeas muß nach allgemeiner Auffassung in den ersten Zeiten nach der Eroberung des Westjordanlandes geschehen sein. Wenn dieses Gibeas das kanaanäische Gibeon war, ist die Folgerung unvermeidlich, daß der Bund mit Gibeon in den Tagen Josuas oder nicht viel später geschlossen wurde. Wie man

über die Einzelheiten denken mag — jedenfalls wurde nicht dieselbe List sowohl in Gibeon wie in Sichem versucht —: in der Hauptsache, daß ein uralter Bund mit Gibeon, wie mit Sichem, bestand, gibt uns die Überlieferung die geschichtliche Wirklichkeit. Sowohl Sichem als Gibeon wurden später von den Israeliten zerstört, jenes nach dem Siege Abimeleks, dieses durch den Rachezug einiger Stämme, unter denen nicht Benjamin war. Am Ende der Richterzeit galten Sichem und Gibeon als israelitische Städte.

Vierter Abschnitt.

Schlußwort über die Wege.



Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Diese hat Schritt um Schritt unsere Behauptung bestätigt, daß die Hauptstraße durch das Land Benjamin in altisraelitischer Zeit an Gibeon vorbeigelaufen ist, während es dagegen keine einzige Stelle gibt, die die heutige Landstraße über tel-el-ful, er-ram und tel-en-naße sicher und unzweideutig voraussetzt.

Es bleibt, von der vieldeutigen Stelle Hos. 5, 8 abgesehen, nur eine Stelle zu behandeln übrig, das Triumphlied über den Fall des Gewaltigen, der über Michmas und Geba gegen Jerusalem anstürmt, Jes. 10, 28 ff.

1. Der Ansturm des Gewaltigen gegen Jerusalem.

Das Lied malt uns in kurzen, wie in Stein gehauenen Sätzen, wie der Feind über Michmas und Geba gegen Jerusalem anrückt. Vor ihm fliehen, mit Schrecken geschlagen, Rama und Sauls Gibeä. Auch andere Ortschaften auf seinem Wege oder in dessen Nähe werden erwähnt. Aber als er schon von Nob aus seine Hand gegen den Berg der Tochter Sion aufhebt, trifft ihn selbst die Hand Gottes.

Die Rätsel dieses eigenartigen Gemäldes hat vor allem DALMAN (P. J. B. 1916: 37 ff.) scharf ins Auge gefaßt.

Der Feind kommt von Norden her, mithin von Betel. Deshalb zieht dann das Heer nicht den geraden Weg, sondern den

Umweg über Michmas? Es ist dabei gleichgültig, ob man sich den geraden Weg über tel-en-našbe und er-ram oder über Gibeon denkt. Der Vorgang ist in beiden Fällen gleich rätselhaft.

DALMAN (p. 44) meint nun, der wichtigste Grund, den man sich denken kann, sei, daß gerade auf der kürzesten und bequemsten Straße zuerst eine Gegenwehr der Judäer zu erwarten sei. Es könnte in so bewegter Zeit nicht an einem Späherdienst gefehlt haben, der von der Grenze die Kunde eines Kriegszuges rasch nach Jerusalem beförderte. Flammenzeichen bei Nacht, ein Rauch oder ein hohes Panier bei Tage würden von Zemarajim und tel-en-našbe bis nach Scopus, von da bis Jerusalem sichtbar sein. Sollte Jerusalem überrascht werden, mußte der Feind einen Seitenweg einschlagen. DALMAN (p. 49 f.) denkt sich auch die Möglichkeit, daß der ganze Abzug nach Osten eine Finte gewesen sei, mit der Absicht, wenn die Judäer nach Geba abgezogen seien, um dort den Weg nach Jerusalem zu sperren, doch wieder auf der Hauptstraße von Betel nach Jerusalem vorzurücken.

Nach DALMAN (p. 52) nahm deshalb der Feind einen Weg, der östlich von der Wasserscheide in der Tiefe bleibt und erst da ansteigt, wo Jerusalem in Sicht kommt. Das sei aber nicht der Weg über 'anata, wie zuweilen angenommen wurde, weil dieser nicht direkt laufe und außerdem wegen der steilen Steigung von dem w. 'ibn 'id unterhalb 'anata besonders beschwerlich sei. Der direkte Weg, der hezme und 'anata links läßt, habe zwar auch zwei Täler, das w. hafi und w. zimri, zu kreuzen. Aber mit Ausnahme der ersten Steigung hinter dem ersten Tale seien die Abhänge nicht steil. Heutzutage sei dieser Weg ein nur wenig bequemer Pfad, wenn auch Steinwälle, die bei den Steigungen von w. es-suwenit an einigen Stellen auf beiden Seiten erkennbar sind, zeigen, daß er einst mehr war, eine der alten Straßen des Landes. Diese Straße beschreibt DALMAN weiter als einen echt judäischen Weg, auf dem man nie achtlos schlendern oder reiten könne. Es geht bergauf, bergab durch ein Gelände, in welchem der Fels in großen und kleinen Blöcken den Weg zu sperren droht.

Dieses Ergebnis DALMANS zeigt, wie unmöglich es ist, mit den gegebenen Voraussetzungen diese Stelle zu verstehen. Erstens widerspricht der Geist der Schilderung der Annahme, daß der

Feind, um die Judäer zu überraschen, einen Seitenweg gewählt habe. Was diese kurzen Sätze uns ausmalen wollen, ist doch vor allem das unwiderstehliche Heranrücken des Fürchterlichen, bis er die Hand ausstreckt, um den Preis des Sieges an sich zu nehmen, wie (nach Jes. 10, 14) jemand nach einem Nest greift und verlassene Eier an sich reißt, „und da ist keiner, der mit den Flügeln flattert und den Schnabel aufsperrt und zirpt“. Deshalb ist es auch eine Verkenning der Art der Stelle, wenn man meint, jemand habe hier etwa ein volkstümliches Lied eingeschoben, das ursprünglich einem Syrerzug zur Zeit des Ahas oder einem feindlichen Zug der Efraimiten gegolten habe. So hätte sich kein Judäer einen Zug dieser Nachbarmächte vorstellen können, wenn auch das Herz des Königs vor ihnen bebte, „wie Waldbäume vor dem Winde beben“ (Jes. 7, 2). Und wenn das Lied efraimitischen Ursprungs wäre — was auch bei dem starken Selbstgefühl der Efraimiten höchst unwahrscheinlich scheint — wie wäre es in diesen Zusammenhang hineingekommen!

Zweitens hat — und das gehört mit dem eben Gesagten nahe zusammen — der Feind sein Herannahen gar nicht verheimlicht oder verheimlichen können. Angst und Schrecken überfällt die Bewohner der Städte und Dörfer am Wege nach Jerusalem, und sie fliehen — auch aus den nächstliegenden Orten hat man Zeit, sich zu retten. Wie könnte es auch anders sein! Hätte sich der Feind in Betel oder sonstwo gelagert, ohne daß man den Paß bei Michmas bewacht hätte? Wie hätte er den Paß überschreiten können, ohne von den judäischen Spähern gesehen zu werden, da doch ein rüstiger Fußgänger eine Stunde für das Aufsteigen nach Geba braucht?

Drittens kann der Weg, den DALMAN vorschlägt, kaum in Betracht kommen. Es ist schon an sich zweifelhaft, ob es hier eine alte Straße gegeben habe — die Steinwälle, die dafür zeugen sollten, befinden sich bei dem Passe in der Nähe von Geba. Vielleicht war der von DALMAN vorgeschlagene Weg damals wie jetzt ein mühsamer Pfad, auf dem ein großes Heer nicht hätte heranstürmen können. Vor allem wird man aber nicht mit den erwähnten Ortschaften fertig. Sie lassen, von Rama und Gibeä abgesehen, sich nicht feststellen. Nur 'Anatot sollte dem jetzigen 'anata ent-

sprechen. Auffallend wäre auch besonders, daß von den Orten, deren Lage uns sonst bekannt sein sollte, keiner, weder Rama und Gibeon noch 'Anatot, an dem Wege liegt, wo der Feind heranstürmt.

Wenn der Feind von Betel kommt, versteht man auch nicht, weshalb er über Nacht in Geba bleibt. DALMAN will diese auffallende Tatsache damit erklären, daß er, um Geba zu überraschen, am Abend aufgebrochen sei. Aber wie schon oben gesagt wurde, ist in diesem Lied kein Gedanke mehr an einen jüdischen Widerstand noch an taktische Schritte des Angreifers. Unwiderstehlich stürmt er heran. Auffallend ist auch, daß wir nichts von dem lauten Schreien des überraschten Gebas hören, während die Angst der übrigen Städte und Dörfer in grellen Farben gemalt wird — und zwar die Angst der Städte, die zwischen Geba und Jerusalem lagen, während von Angst und Flucht nicht die Rede ist, wenn 'Ajjat und Migron und Michmas erwähnt werden.

Aus diesen Beobachtungen schließe ich, daß der Feind von Osten gekommen ist. Er ist die alte Straße von dem Jordan n. des w. el-kelt nach Michmas gekommen. Er geht denselben Abend über den Paß und bleibt bei Nacht südlich davon in Geba, um früh am folgenden Tag den Ansturm zu beginnen. Daß er diesen Weg nach Jerusalem wählt, könnte damit zusammenhängen, daß die Schilderung in die Zeit nach 722 fällt. Samaria ist erobert, das Nordreich ist ihm als Siegesbeute zugefallen. Als Grenze zwischen den Reichen Juda und Efraim begegnet man nun oft Geba. Auch wenn dabei Geba als jüdisch gelten soll, ist es sehr wahrscheinlich, daß der Großkönig sich auch des südlich vom Passe gelegenen, strategisch wichtigen Gebas bemächtigt hat. Daß der Feind von Osten kommt, könnte damit erklärt werden, daß er auch mit Moab ein Hühnchen zu rupfen hatte. Vielleicht war Moab an dem großen Bündnis gegen Assur vor 701 nebst Babel, Sidon, Juda, Askalon und Ekron beteiligt. Vgl. KITTEL Gesch.⁵ p. 483.

Ehe wir die Prüfung unternehmen, wie und ob überhaupt der Vorgang, wie uns ihn der Jesajatekst gibt, zu den von uns vorgeschlagenen Voraussetzungen stimmt, empfiehlt es sich, die Nachrichten des Alten Testaments über die Straße Jericho-Michmas zusammenzustellen.

Dieser Weg ist der Weg der israelitischen Eroberung in der Zeit des Josua, durch die Punkte Jericho und 'Aj bestimmt. An diesem Wege lag nach Jos. 7,26; Hos. 2, 17 das 'Akortal, עַמְקֵי עֶכּוֹר.

Sicher begegnet dieser Weg uns auch 1. Sam. 13, 18. Die Philister lagern bei Michmas, während Saul und Jonatan bei Geba sind. Sie senden plündernde Scharen in drei Abteilungen aus, die erste nach 'Ophra, die zweite nach Bet-horon, die dritte in das Gebiet, das über das Hyänental hinausschaut, wüstenwärts.

Dieser Weg ist auch der Fluchtweg Abners 2. Sam. 2, 24. Leider ist aber der Text dieser Stelle ganz verderbt.

Nun kennen wir nicht den Anfang des Liedes, der sich nach allgemeiner Annahme in den Schlußworten von v. 27 findet, wo עָלָה für עַל zu lesen sei. Über das folgende מַצְפֵּי שֶׁמֶן, das dann den Ausgangspunkt des Zuges bezeichnet, ist man nur so weit einig, daß man allgemein die Entstellung des Textes annimmt; aber keine Emendation ist als einleuchtend anerkannt. Siehe die Kommentare und bei DALMAN! Der jetzige Text erklärt sich jedenfalls so, daß 'alah wegen des vorstehenden 'ullo als 'ol aufgefaßt wurde. Dann wurden die folgenden Worte unverständlich und durch eine „Emendation“ zur Übereinstimmung mit dem entstellten Texte gebracht.

Ob diese Auffassung von dem Anfang des Liedes richtig ist oder nicht, ist für unsere Untersuchung von keiner Bedeutung, solange es eine offene Frage ist, welcher Ortsname hinter מַצְפֵּי שֶׁמֶן steckt, und solange man über die Lage des Ortes nichts weiß.

Dagegen gehört *Er kommt über 'Ajjat* jedenfalls zum Liede. Dieser Ort wird mit dem 'Aj der Eroberungsgeschichte zusammengestellt, das zerstört wurde und, als *tel-'olam*, ein Ruinenhügel für ewige Zeiten, liegen sollte. Von dessen Schicksal zeugt noch der Ruinenplatz und dessen Name *el-tel*. Dennoch wäre es ja möglich, daß eine Tochterstadt in der Nähe angelegt worden ist, deren Einwohner — freilich Israeliten — die Felder und Weinberge des untergegangenen Ortes gebaut haben, und in deren Namen die Erinnerung an die Mutterstadt fortlebte. Aus Furcht vor dem *herem* gab man nun aber der neugegründeten Stadt den alten Namen in veränderter Form, 'Ajjah statt 'Aj, wie er uns auch in späterer Literatur (Neh. 11, 31; 1. Chr. 7, 28) begegnet. So ließe sich demnach die Existenz dieses 'Ajjahs erklären. Vgl. das oben

von Geba Gesagte! Aber dieser Ort kann hier, nach unseren Voraussetzungen, nicht gemeint sein, denn er lag nicht zwischen Jericho und Michmas. Die Form 'Ajjat findet sich nur hier. Neh. 11, 31 steht עֲיָא, 1. Chr. 7, 28 עֵיָה.

Nun hat der Text v. 28 schon längst Aufmerksamkeit geweckt. Es heißt בְּמִגְרוֹן עֵיָה עֲבָר בְּמִגְרוֹן. Zunächst stößt sich das 'abar an dem 'aberu des folgenden Verses. Das unschöne doppelte Vorkommen desselben Wortes, sogar in verschiedener Bedeutung (an einem Orte vorüberziehen — den Paß überschreiten) erwartet man nicht. Daneben macht *Migron* Schwierigkeiten. Man versteht überhaupt nicht, weshalb es genannt wird — der Weg ist durch die anderen Ortsangaben schon genügend bestimmt, und es gehört nicht in die Reihe angstergriffener und flüchtender Ortschaften. Auch lag ein Migron nach 1. Sam. 14, 2 südlich von dem Passe, während das hier erwähnte nördlich davon hat liegen müssen (BUHL p. 176 f., id. Komm. z. St.). Es ist deshalb Grund genug, hier einen Textfehler anzunehmen. Ob עֲבָר für עֵיָה zu lesen und עֵיָה aus עֲיָא (vgl. עֲיָא, Neh. 11, 31) verschrieben ist? Aber, was ist dann mit dem Migron anzufangen? Ich meine, in V. 29 gehört Geba wie Jud. 20, 23 mit dem Passe zusammen (es ist also בְּמִעְבְּרָה zu lesen): sie überschreiten den Gebapaß. Als Ort des Nachtquartiers wird dann Migron genannt. Migron lag nach 1. Sam. 14, 2 an der Außenkante Gebas, unterhalb des Rimmonfelsens, wie oben gezeigt wurde. Nach DALMAN ist nun das Terrain im Osten des Stadthügels Gebas als Lagerstätte sehr geeignet. Dort findet man Schutz vor dem Winde. Dort bieten ein Teich und einige Zisternen das nötige Wasser. Aber gerade hier ist das Migron zu suchen, wenn nämlich der Rimmon der ö. von Geba, n. von 'en es-suwenit gelegene Fels ist. Es wäre sehr wahrscheinlich, daß dieses Migron als Nachtquartier wohlbekannt war und allgemein gebraucht wurde. Dort war ja auch das Lager Sauls (1. Sam. 14, 2). Dann könnte das unerträgliche לָנוּ = „uns“, mit dem die Exegeten eine erstaunliche Geduld gehabt haben, aus der Welt gebracht werden. Es wäre nämlich als Pf. von לָן zu fassen: „In Migron, am Lagerplatze, lagern sie.“

Unter den folgenden Orten ist uns nun Sauls Gibeon bekannt. Das ist Gibeon. Der Zug geht demnach über Gibeon nach Jerusalem. An dieser Straße sind die genannten Orte

zu suchen. Vor Sauls Gibeon begegnet uns Rama. Wenn der Text richtig überliefert ist, muß hier er-ram gemeint sein.

Von den drei Ortsnamen in v. 30 ist uns nur 'Anatot näher bekannt. Nach 1. Reg. 2, 26 wurde Ebjatar nach der Thronbesteigung Salomos wegen seines Parteinehmens für Adonja nach 'Anatot verwiesen, wo er nach den Worten Salomos seinen Grundbesitz hatte. Nun wissen wir, daß Ebjatar der Familie Achimeleks, des Nobiden, gehörte (1. Sam. 21). Es darf deshalb angenommen werden, daß er seinen Grundbesitz in dem Gebiete der zerstörten Stadt der nobidischen Priester hatte. Da diese Stadt in 1. Sam. 22 ursprünglich ohne ausgesetzten Namen genannt wurde — Nob ist, wie oben gesagt, Glosse — so ist es wahrscheinlich, daß der Name der Stadt 'Anatot war. Demnach ist 'Anatot in der Nähe von der großen *bamah* bei Gibeon zu suchen, was überraschend gut mit Jes. 10, 28 stimmt.

'Anatot begegnet uns auch in der Geschichte Jeremias. Nach Jer. 1, 1 stammte dieser Prophet aus den Priesterfamilien in 'Anatot. Durch Kombination von 1. Reg. 2, 26 und Jer. 1, 1 ist von vielen die Folgerung gezogen, daß Jeremia ein Nachkomme des Ebjatar gewesen ist, was wenigstens so weit richtig sein mag, daß er zu derselben Priesterschaft gehört hat. Jedenfalls stammte er nicht von den Sadokiden in Jerusalem ab, wie auch allgemein angenommen wird. Nach Jer. 32, 7f. kaufte Jeremia in der erregten Zeit vor der Eroberung Jerusalems einen Erbbesitz der Familie in 'Anatot als einer, dem das Einlösen gebührte.

'Anatot kommt — abgesehen von den sonstigen Stellen im Buche Jeremia — sonst vor allem in den Listen über benjaminitische Orte oder benjaminitische Leute vor. Es steht Jos. 21, 18 als Levitenstadt nebst drei anderen Städten: Gibeon, Geba, 'Anatot, 'Almon. In 1. Chr. 12, 3 begegnet uns Gibeon, 'Asmavet, 'Anatot, Gibeon; in Esra 2, 23: Gibeon, Betlehem, Natofa, 'Anatot, 'Asmavet, Kirjat-Je'arim, Kefira, Beerot, Rama und Geba. Von besonderem Interesse ist in Neh. 11, 31ff. die Zusammenstellung 'Anatot, Nob, 'Ananja. 'Ananja wird mit bet-ḥanina unweit von Gibeon zusammengestellt, sonst würde dieses für 'Anatot sehr gut passen.

Für Laiša könnte Šališa (vgl. Schick ZDPV. IV: 248) ge-

standen haben. Es muß doch der Knotenpunkt der großen Straßen in diesem Bericht erwähnt werden. Dieser lag aber bei 'elon tabor und Šališa (vgl. oben).

Der Name Gallim kommt auch 1. Sam. 25, 44 vor. Saul gab nach der Flucht Davids dessen Weib, seine eigene Tochter Mikal, dem Palti, Sohn des Laiš, der aus Gallim war. Die Ähnlichkeit der Namen Laiš aus Gallim und Laiša, des Ortes in der Nähe von Gallim, kann zufällig sein. Derart gibt es sehr viel im Alten Testament. Dieser Palti muß ein bedeutender Mann gewesen sein, da er Mikal als Weib bekam. Es ist deshalb nicht wahrscheinlich, daß Gallim ein kleines Dorf gewesen ist. Es könnte sogar ein politisches Interesse hinter dieser fürstlichen Vermählung stecken. Saul ist nach dem Zornesausbruche, der den Nobiden ihr Leben und ihre Stadt kostete, eifrig bemüht, Beziehungen mit den mächtigsten benjaminitischen Familien anzuknüpfen, vor allem mit denen, die der Priesterschaft in Nob nahe gestanden hatten.

Nun spricht auch anders dafür, daß dieses Gallim in der Nähe von Nob zu suchen ist. Es hatte jedenfalls eine nahe Beziehung zu 'Anatot; 'Anatot war aber die Stadt, wo die Priester von Nob wohnten und ihre Grundstücke hatten. Laiša und 'Anatot sollen nämlich auf die Stimme der Bat-gallim horchen und ihr antworten.

Von den übrigen Orten sind Madmena und Gebim völlig unbekannt. Dagegen wissen wir nach der obigen Erörterung, daß Nob die heilige Stätte Gibeons auf dem nabi-samwil war, wo auch die Festung Mispa gelegen hat. Dieser Ort kann in diesem Zusammenhang wegen seiner großen Bedeutung einfach nicht fehlen. Zwar habe ich die Möglichkeit ernsthaft erwogen, ob nicht Bat-gallim auf dem heiligen Berge hätte liegen können, und auch einiges gefunden, das für diese Annahme sprechen könnte. Dann müßte das hier erwähnte Nob ein anderes sein als das, welches wir aus der Geschichte Sauls kennen, und zwar ein südliches, etwa bei Ba'al-perašim gelegenes. Aber bei der Unsicherheit über die Lage und den Namen Bat-gallims und wegen der Schwierigkeit, zwei Nob so nahe aneinander annehmen zu müssen,

ist es entschieden vorzuziehen, unter den beiden Nob denselben Ort zu verstehen.

Zwar könnte der Name Nob, wenn zwei Orte zu unterscheiden wären, entweder Jes. 10, 32 oder 1. Sam. 21, 1 falsch überliefert sein. SELLIN hat mich einst darauf aufmerksam gemacht, daß sich in 2. Sam. 21, 16. 18. 19 die Namen Nob und Gob (גוב und גוב geschrieben) finden. Nob steht in V. 16, aber ist nach allgemeiner Auffassung fehlerhaft aus V. 15 dorthin geraten.

In V. 20 begegnet uns Gat. Von diesen Orten kommt zwar nur Gat in der Parallelstelle 1. Chr. 20, 4 ff. vor, während der Chronist an erster Stelle Gezer, an zweiter und dritter keinen Namen bietet. Mit den genannten Orten verknüpften sich Erinnerungen aus den Kämpfen Davids mit den Philistern, wie sich diese nach 2. Sam. 5, 17 ff. in der Linie Rephaimtal—Gibeon bewegten.

Ist nun hier von zwei verschiedenen Orten die Rede, so mag der eine Nob, der andere Gob geheißen haben, und zwar mag der Name Gob, der Wurzelähnlichkeit wegen, an der Höhe bei Gibeon gehaftet haben. Dann wäre 1. Sam. 21, 1 Gob für Nob zu lesen, wie auch Neh. 11, 32, wo der Ort mit 'Ananja und 'Anatot zusammen genannt wird. Das Nob von Jes. 10, 32 wäre aber wegen des Wortspieles mit נֶבֶן als Nob zu lesen und mithin im Süden, nahe an Jerusalem zu suchen.

Einfacher ist doch wohl die Annahme, daß überall derselbe Ort gemeint ist. Dann müßte in 2. Sam. 23 ein Textfehler vorliegen und ursprünglich überall entweder Nob oder Gob gestanden haben. Aus dem Berichte an sich erkennen wir nichts über die Form des Namens oder die Lage des Ortes. Wegen 1. Sam. 21, 1 muß er aber auf dem nabi-samwil gelegen haben, und wegen des Wortspieles Jes. 10, 32 mag die Form des Namens Nob gewesen sein.

Sachlich paßt die Höhe bei Gibeon in dem Jesajatexte vortrefflich. Ohne Schwierigkeit hat der Feind denselben Tag, an dem er von dem Lager bei Migron aufgebrochen ist, die starke Festung auf der Höhe gestürmt. Von da aus streckt er die Hand aus, um den Preis des Sieges an sich zu nehmen. Bekanntlich ist Jerusalem von dem Gipfel des nabi-samwil sichtbar,

vgl. oben das Kapitel Mispa. Früher, als die Pilger den Weg von Jaffa über das Tal bei Gibeon nach Jerusalem wanderten, pflegten sie ja auch gewöhnlich die Höhe zu besteigen, um von dort aus zum erstenmal das Ziel ihrer langen, oft gefährlichen Reise zu erblicken. Daher erhielt der Ort von ihnen den Namen *mons gaudii*. (GUÉRIN, Judée I: 363 ff.) Aber dieser feste Punkt war auch — nebst Ba'al-perašim — einem von Norden her kommenden Feind der Schlüssel der judäischen Hauptstadt, wie er auch in dem Weltkriege für das Schicksal Jerusalems entscheidende Bedeutung gehabt hat. (LINDER, Sauls Gibeon, p. 52.)

Mit unserer Auffassung der hier erörterten Fragen lösen sich somit die Schwierigkeiten, mit denen man bei der Erklärung von Jes. 10, 28 ff. sonst zu ringen hat: das Lagern über Nacht bei Geba, die Gruppierung der Orte in Angstergriffene und solche, bei denen von Angst keine Rede ist, vor allem das Heranrücken über Michmas. Nach unserer Exegese liegen auch alle Orte, deren Lage bekannt ist, an dem Wege von Geba über Gibeon nach Jerusalem.

2. Die Hauptbelege der Wege.

Zum Schluß stellen wir die wichtigsten Belege der Wege zusammen.

1. An Gibeon vorüber gen Norden geht die Verfolgung Šeba's. 2. Sam. 20.
2. Bei Gibeon gehen die Kämpfe zwischen den Leuten Davids und denen Išba'als vor sich. 2. Sam. 2.
3. In der Linie Rephaimtal-Gibeon bewegen sich die Philisterkämpfe zur Zeit Davids. 2. Sam. 5, 17 ff.; 1. Chr. 14, 8 ff.
4. Über Gibeon kamen die von dem Schafschurfest Absaloms fliehenden Prinzen, wenn das Ba'al-bazor, wo das Fest stattfand, bei tel-ašur zu suchen ist. 2. Sam. 13.
5. Mispa, das an der Hauptstraße hat liegen müssen, sucht man am besten auf dem nabi-samwil bei Gibeon. Jer. 40 f. 1. Reg. 15, 16 ff., 1. Makk. 3, 46.
6. An Gibeon (Gibea) vorüber kommt der Levit von Jud. 19.

7. An Gibeon (Gibea Gottes) geht der Weg Sauls vorbei, als er nach dem Besuch bei Samuel nach Hause zurückkehrt. 1. Sam. 10.

8. Der Feind stürmt über Gibeon (Sauls Gibea) wider Jerusalem heran. Jes. 10, 28 ff.

Die südlichere Streckung dieses Weges trifft Ba'al-perašim, wo sich die Straße nach Jerusalem abzweigte.

1. Bei Ba'al-perašim war einst das Lager der Philister. 2. Sam. 5, 17 ff.

2. Bei Ba'al bog die Grenze und wahrscheinlich auch eine große Straße nach Westen ab. Jos. 15, 9 f.

3. Bei Ba'al-perašim (Pereš-ʿuzza) bog man nach Jerusalem ab. 2. Sam. 6.

4. An dieser Querstraße lag Millo, der Schlüssel Jerusalems (Siehe oben I: 9).

Die nördlichere Streckung lief an Rama = ram-allah vorbei nach Betel.

1. An Rama vorüber zog Nebukadnezar nach Hause. Jer. 40, 1.

2. Von Rama nach Gibeon kam Saul. 1. Sam. 10.

3. Am Rachelgrabe bei Rama vorüber zog Jakob nach Süden. Gen. 35.

4. Rama wurde von Baeša befestigt. 1. Reg. 15, 16 ff.

5. Auf diesem Weg nach Betel zogen sich die Israeliten in der Schlacht Jud. 20 zurück.

Der Kreuzpunkt des Weges Jerusalem—Betel und des Weges Geba—Gibeon—Bet-horon lag bei Ba'al-tabor östlich von Gibeon.

1. Bei Ba'al-tabor (tamar) teilte sich der Weg von Gibeon in einen Zweig nach Betel und einen nach Michmas. Jud. 20, 31. 33.

2. Bei Ba'al (elon) tabor ging Saul vorüber. 1. Sam. 10.

In dem Katalog sind nur die == **Grundpreise** == angegeben. Der in Papiermark zu erlegende Ladenpreis ergibt sich aus der Multiplikation mit der Schlüsselzahl, die vom Börsenverein jeweilig festgesetzt wird.

Also Ladenpreis = Grundpreis × Schlüsselzahl.

Bahr, H., Die babylonischen Bußpsalmen und das Alte Testament. 1913. 48 S. —.80

Bennwitz, F., Die Sünde im alten Israel. 1907. XII, 271 S. 5.—

Bidder, R., Über Koheleths Stellung zum Unsterblichkeitsglauben. Ein Beitrag zur gerechten Beurteilung des Buches Koheleths. 1875. VI, 54 S. —.75

Böchl, E., De aramaismis libri Koheleth. Dissertatio historica et philologica qua librum Salomoni vindicare conatur. 1868. 48 S. —.60

Böhmer, J., Reich Gottes und Menschensohn im Buche Daniel. Ein Beitrag zum Verständnis seines Grundgedankens. 1899. VI, 216 S. 3.80

Bredenkamp, E. J., Der Prophet Sacharja erklärt. 1879. IV, 212 S. 3.—

—, **Gesetz und Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentl. Kritik. 1881. III, 204 S. 3.—

—, **Vaticinium quod de immanuele edidit Jesajas VII, 1 — IX, 6.** 1880. 39 S. —.80

Buhl, Fr., Studien zur Topographie des nördlichen Ostjordanlandes. 1894. 20 S. 1.—

Caspari, Wilh., Die Bedeutung der Wortstuppe כח im Hebräischen. 1908. XI, 171 S. 4.—

—, **Die Bundeslade unter David.** 1908. 24 S. —.60

Frey, J., Tod, Seelenglaube und Seelenkult im alten Israel. Eine religionsgeschichtl. Untersuchung. 1898. XI, 244 S. 3.75

Fries, S., Die Gesetzeschrift des Königs Josia. Eine kritische Untersuchung. 1903. 78 S. 1.80

Giesebrecht, F., Die Degradationshypothese und die alttestamentliche Geschichte. 1905. 34 S. —.60

Hölscher, G., Kanonisch und Apokryph. Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestamentl. Kanons. 1907. 77 S. 2.—

Regel, W., Die Aulus-Reformation des Josia. Die Aussagen der modernen Kritik über II. Reg. 22. 23 kritisch beleuchtet. 1919. 127 S. 3.50

- Bittel, R.**, Die Psalmen Israels nach dem Versmaß der Ur-
schrift verdentscht. 1914. 225 S. 2.50
- , Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen
Ausgabe der hebräischen Bibel. Studien und Erwägungen.
1902. 86 S. 2.—
- Klostermann, A.**, Der Pentateuch. Abhandlungen zu seinem
Verständnis u. f. Entstehungsgeschichte. 1893. VIII, 447 S.
8.—
- — Neue Folge. 1907. IV, 583 S. 10.—
- , Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem zweiten Jahr-
tausend vor Christo. 2. Aufl. 1902. 31 S. —.80
- , Schulwesen im alten Israel. 40 S. —.90
- Kluge, O.**, Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und
im Christentum. Ein religionsgeschichtl. und bibl.-theolog.
Vergleich. 1916. 67 S. 1.60
- Köberle, Justus**, Die Motive des Glaubens an die Gebets-
erhöhung im Alten Testament. 1901. 30 S. 1.—
- , Die geistige Kultur der semitischen Völker. 1901. 50 S.
—.75
- Köhler, Prof. Dr. A.**, De pronuntiatione ac vi sacrosancti
tetragrammatis יהוה commentatio. 1.—
- , Die nachexilischen Propheten. 4 Abteil. I. Haggai 1.60;
II. Sacharja, 1. Hälfte. 2.80; III. Sacharja, 2. Hälfte. 4.—;
IV. Maleachi. 2.40
- , Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testaments.
I., II. 1. à 8.—. II. 2. 1. 3.—. II. 2. 2. 2.80. II. 2. 3. 7.50.
- , Über Berechtigung der Kritik des Alten Testaments.
4 1/2 Bogen. 1.—
- König, E.**, Die moderne Pentateuchkritik und ihre Bekämpfung.
1914. V, 106 S. 2.80
- Maurer, Fr.**, Völkerkunde, Bibel und Christentum. I. Völker-
kundliches aus dem Alten Testament. 1905. 254 S. 5.—
- Molsen, A.**, David als religiöser und sittlicher Charakter
1917. V, 56 S. 1.20

- Loh, W., Hebräische Sprachlehre.** Grammatik, Vokabular u. Übungsstücke, sowie einem „Merkblatt“. 1920. VI, 190 S.
 == B. durchges. u. verm. Aufl. == 4.—
- , **Die biblische Urgeschichte** in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der heiligen Schrift. 1897. IV, 73 S. 1.50
- , **Die Bundeslade.** 1901. 44 S. 1.20
- , **Das Alte Testament und die Wissenschaft.** 1905. 252 S. 4.20
- Ottli, Sam., Der Kampf um Bibel und Babel.** Ein religionsgeschichtlicher Vortrag. 4. erweiterte Aufl., mit Berücksichtigung des zweiten Vortrags von Friedr. Delitzsch. 1902. 41 S. —.80
- Pfeiffer, A., Beiträge zum Verständnis des Prophetentums in Israel.** I. Abraham der Prophet Jehovas. 1907. 102 S. 1.20
- Riedel, W., Alttestamentliche Studien.** Erstes Heft. 1902. 103 S. 2.—
- , **Die Auslegung des Hohen Liedes** in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche. 1898. 120 S. 2.40
- , **Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Antiochien.** Zusammengestellt und zum Teil übersetzt. 1900. IV, 210 S. 7.—
- Sirach, H., Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs.** Der jüngst gefundene hebräische Text mit Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben. 1903. VI, 74 S. 1.50
- Voldk, W., Heilige Schrift und Kritik.** Ein Beitrag zur Lehre von der Heiligen Schrift, insonderheit Alten Testaments. 1897. X, 216 S. 3.25
- , **Der Segen Mose's.** Deut. Kap. XXXIII untersucht und ausgelegt. 1873. VI, 194 S. 4.—
- Wiener, H. W., Wie stehts um den Pentateuch?** Eine allgemeinverständliche Einführung in seine Schicksale. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von Johannes Dahse. 1913. 136 S. 3.60

Das alte Testament und die evangel.

Kirche. Von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Ernst Sellin**,
Berlin. 1921. 103 S. 2.40 Gz.

Auseinandersehung mit Friedrich Delitzsch
und Adolf von Harnack.

Der alttestamentliche Prophetismus.

Drei Studien von **Ernst Sellin**. 1912. VIII, 252 S. 4.80 Gz.

Inhalt: I. Eine Skizze der Geschichte des alttest.
Prophetismus. II. Alter, Wesen und Ursprung
der alttest. Eschatologie. III. Altorientalische u.
alttest. Offenbarung.

Sellin, E., Wie wurde Schem eine israelitische Stadt? 1922.
84 S. 2.— Gz.

—, **Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-
jüdische Religionsgeschichte.** 1922. III, 159 S. 4.— Gz.

—, **Elisäus.** Ein Beitrag zur Geschichte der Einwanderung
Israels in Palästina. 1917. 114 S. 2.40 Gz.

—, **Das Problem des Hiobbuches.** 1919. 74 S. 1.80 Gz.

—, **Beiträge zur israelit. u. jüd. Religionsgeschichte.**

I. Jahwes Verhältnis zum israelitischen Volk und Indivi-
duum nach altisraelit. Vorstellung. 1896. VIII, 240 S.
4.— Gz.

II. Israels Güter u. Ideale. 1. Hälfte. 1897. VIII, 314 S.
6.— Gz.

—, **Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde
nach dem babylonischen Exil.** 2 Bde.

I. Der Knecht Gottes b. Deuterocesaja. 1901. IV, 302 S. 6.50 Gz.

II. Die Restauration d. jüd. Gemeinde in den Jahren 538—516.
— Das Schicksal Serubbabels. 1901. IV, 199 S. 4.50 Gz.

—, **Das Rätsel des deuterocesajan. Buches.** 1908. IV, 150 S.
3.— Gz.

—, **Die Spuren griech. Philosophie im Alt. Test.** 1905
32 S. —.60 Gz.

—, **Serubbabel.** Ein Beitrag zur Geschichte der messianischen
Erwartung u. d. Entstehung d. Judentums. 1898. VI, 216 S.
4.50 Gz.

—, **Die Schiloh-Weissagung.** 1908. 22 S. —.60 Gz.

—, **Disputatio de origine carminum, quae primus psalterii
liber continet, utsum sint ante an post exsillium baby-
lonicum composite.** 1892. 132 S. 2.— Gz.

Kommentar zum Alten Testament

Unter Mitwirkung von

Prof. D. **A. Alt**=Leipzig, Prof. D. Dr. **Fr. Böhl**=Groningen,
 Prof. D. **Fr. Buß**=Kopenhagen, Prof. D. Dr. **B. Caspari**=Kiel,
 Prof. D. **J. Herrmann**=Münster i. W., Prof. D. Dr. **G. Hölsher**=
 Marburg, Geh.=Rat Prof. D. **H. Kittel**=Leipzig, Geh.=Rat Prof. D.
E. König=Bonn, Prof. D. **O. Procksch**=Greifswald, Geh.=Rat
 Prof. D. **B. Rothstein**=Münster i. W., Prof. D. **B. Stärk**=Jena,
 Prof. D. **F. Volz**=Tübingen, Prof. D. **Fr. Wille**=Wien

herausgegeben von

D. Ernst Sellin,

Geh.=Rat, o. Professor der Theologie in Berlin.

- I. Genesis** übersetzt und erklärt von Prof. D. Dr. **O. Procksch**=Greifswald. 2. Aufl. im Druck.
- III. Deuteronomium** eingeleitet, übersetzt u. erklärt von Geh. Rat Prof. D. Dr. **E. König**=Bonn. 1917. VIII, 248 S. 6.— G3., geb. 11.— G3.
- X. Jeremia** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Volz**=Tübingen. 1921. LIII, 445 S. 11.— G3., geb. 19.— G3.
- XI. Ezechiel** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Herrmann**=Münster i. W. im Druck.
- XII. Das Zwölfprophetenbuch** übersetzt und erklärt von Geh.=Rat Prof. D. Dr. **Sellin**=Berlin. 1921. IX, 568 S. 12.60 G3., geb. 20.60 G3.
- XIII. Die Psalmen** übersetzt und erklärt v. Geh.=Rat Prof. D. **R. Kittel**=Leipzig. 3. u. 4. Auflage. 1921. LVII, 462 S. 12.— G3., geb. 20.— G3.

Theologie d. Gegenwart (Aus einer Besprechung über Kittel):

... Es ist das abgeklärte Werk eines hervorragenden Exegeten, der sich nun fast ein Menschenalter lang intensiv mit seinem Stoffe beschäftigt hat. Man weiß nicht, was man mehr an dem Kommentar rühmen soll, die exakte philologische Behandlung, die tiefe biblisch-theologische Auslegung und Verwertung oder den gesunden historischen Sinn, den der Verf. überall bewährt. Alles was die letzten Jahre uns für die Psalmenerklärung an Fortschritten gebracht haben, in bezug auf Psalmengattungen und Psalmenstil, eschatologischen Gehalt und religiöse Vorstellungswelt, ausländische Parallelen der Psalmen u. dgl. hat hier eine ruhig abwägende Berücksichtigung gefunden. Zum Teil werden diese Probleme in besonderen Exkursen behandelt (vgl. S. 186 ff., 237 ff., 272 f. usw.). Ich zweifle nicht, daß sich dieser Kommentar im Sturm den Platz erobern wird, der ihm gebührt.

Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament

von Lic. Dr. **J. Jirku**. 1912. VI, 99 S. Gz. 2.40

Inhalt: I. Der Glaube an Dämonen. Totengelster. Nachtdämonen. Höllengelster. Baumgeister. Schedium. Dämonen Befessener. Krankheitsdämonen. Dämonen in Tiergestalt. II. Die Abwehr der Dämonen. (Die Kultusvorschriften des Pl.) Blut. Wasser. Tiere. Pflanzen. Bildwerke. Gloden. Farben. Knotenzauber. Schluß. Register.

Materialien zur Volksreligion Israels

von Lic. Dr. **J. Jirku**. 1914. VIII, 150 S. Gz. 3.60

Inhalt: Einleitung. Die wunderwirkenden Gegenstände. Stab. Salz. Pflanzen u. Früchte. Milch u. Honig. II. Die Gebräuche wunderbaren Charakters. Händenzauber. Speichelnzauber. Sanverim. Totenerweckung. Regenzauber. Omen. Gottesurteil. Sitzen am Bache. III. Die Traumdeutung. Schluß. Stellenregister. Sach- und Namenregister.

Die älteste Geschichte Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen.

Von Lic. Dr. **J. Jirku**. 1917. VI, 173 S. Gz. 4.50

Inhalt: I. Kap.: Das Problem. II. Kap.: Der Gedanke der Tradition im Alten Testament. III. Kap.: Die lehrhaften Darstellungen der ältesten Geschichte nach ihrer äußeren Form. 1. Quellen. a) Altes Testament. b) Apokryphen und Pseudepigraphen. c) Neues Testament. d) Patristische Literatur. e) Philo und Josephus. 2. Umfang und Reihenfolge der einzelnen lehrhaften Darstellungen. a) Lehrhafte Darstellungen in breiter Form. b) Kürzere Zusammenfassungen. c) Bruchteile lehrhafter Darstellungen in breiter Form. d) Einzelne stehende Angaben. 3. Formelhafte Wendungen in den lehrhaften Darstellungen. IV. Kap.: Die geschichtlichen Daten der lehrhaften Darstellungen in ihrem Verhältnis zum Pentateuch. 1. Die ägyptischen Plagen. Anhang: Frage betr. den Götendienst Israels in Ägypten. Anhang: Zwei Gottesworte aus der Zeit des Auszugs aus Ägypten. 3. Wollen- und Feuerfäule. 4. Durchzug durchs Rote Meer. 5. Manna und Wachteln. 6. Schlagen des Wassers aus dem Felsen. 7. Goldenes Kalb. 8. Aussendung der Kundschafter. 9. Botschaft an Edom. 10. Kampf mit Sichon und Og. 11. Balak-Bile'am-Epikode. 12. Abfall zum Ba'al Pe'or. V. Kap.: Die lehrhaften Darstellungen der ältesten Geschichte Israels und die Pentateuchfrage.

Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament

von Prof. Lic. D. Dr. **Anton Jirku**, Breslau. 1923. XIV, 254 S. 9.—

In dieser Arbeit wird das gesamte Material aus dem Alten Orient (Babylonien, Ägypten usw.) gebracht, das irgendwie für das Alte Testament von Interesse ist, zum Teil mit wörtlicher Wiedergabe der altorientalischen Parallelen. Das Buch ist aufgebaut nach der Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher, derart, daß zu jedem Kapitel und zu jedem Verse das altorientalische Material beigebracht wird, wozu kurze, erläuternde Anmerkungen angefügt sind. Das Ganze ist gewissermaßen ein Nachschlagewerk für jeden am A. T. Interessierten, der sich informieren will, was zu dieser oder jener Stelle des A. T. der Alte Orient zu sagen hat. Der Autor legt vor allem sein Augenmerk darauf, die altorientalischen Quellen selbst reden zu lassen, während alle bisher erschienenen Arbeiten das altorientalische Material immer schon in verarbeiteter Form bringen. Ein ausführliches Register, Literaturangabe, Verzeichnis der Abkürzungen usw. schließt sich an.

War Jesus Jude? Von Prof. D. Dr. Johs. Leipoldt, Leipzig. Mit 3 Abbildungen. 1923. 74 S. M 2.40

Inhalt: I. Einleitung. II. Die Davidssohnschaft. III. Die Galiläer. IV. Die Predigt Jesu. a) Die Ausdrucksform. b) Die Grundanschauung. 1. Morgenländischer Gottesbegriff. 2. Griechischer Gottesbegriff. 3. Jesu Gottesbegriff. 4. Beurteilung. V. Zusammenfassung.

Aus dem Vorwort. Die Frage „War Jesus Jude?“ scheint mir ein gutes Beispiel für die Wichtigkeit der Religionsvergleichung. Erst eine solche Vergleichung zeigt, wie tief die Frage eingreift, und sie allein hilft, einer Antwort nahe zu kommen. So liegt denn auch das Schwergewicht der hier gebotenen Erörterung auf dem Gebiete der vergleichenden Religionsgeschichte. Es kam mir darauf an, zu zeigen, wie verschieden das Verhältnis zwischen Gott und Mensch in den Religionen vorgestellt wird, und wie Jesus zu diesen Unterschieden steht. Natürlich konnte aus dem reichen Stoffe nur ein kleiner Teil herausgehoben werden. Es wird aber hoffentlich genügen, um darzulegen, daß ich nicht konstruiere. Besonderer Dank gebührt dem Herrn Verleger, der es möglich machte, die genannten Unterschiede durch Abbildungen typischer Denkmäler zu erläutern.

Buch zur Religionsgeschichte. Unter Mitwirkung von August Conrady, August Fischer, Hermann Grapow, Hermann Jacobi, Benno Landsberger, Hermann Oldenberg †, Eugen Mogk, Johannes Pedersen, Richard Reizenstein, Friedrich Rosen, Helmer Smith, P. Tugen, Konrat Ziegler und Heinrich Zimmern, herausgeg. von Prof. D. Edo. Lehmann, Lund, u. Prof. D. Hans Haas, Leipzig. 2., verbesserte Auflage. 1922. 396 S. 7.50 Gz., geb. 9.25

Inhalt: China (H. Haas). Drei Religionen in China: I. Konfuzianismus. II. Taoismus. III. Buddhismus. — Stellung des Staates zu den Religionen. — Japan (H. Haas). Zwei Religionen in Japan. I. Shintō. II. Buddhismus. — Stellung des Staates zu den Religionen. — Indien (H. Oldenberg †, H. Jacobi, P. Tugen, Helmer, Smith, Edo. Lehmann). I. Die vedische Literatur. II. Jainistische und buddhistische Literatur. III. Epischdidaktische Literatur der Brahmanen. IV. Die philosophischen Systeme des Brahmanismus. V. Spätere hinduistische Dichtung. — Literatur zu den indischen Religionen. — Persien (Edo. Lehmann). I. Die Avestareligion. II. Der Manichäismus. — Griechische Texte (Konrat Ziegler). I. Literarische Texte. II. Inschriftliche Texte. III. Hellenistische literarische Texte. — Römische Texte (Konrat Ziegler). — Germanische Religion (Edo. Lehmann und E. Mogk. A. nach altnordischen Quellen (Edo. Lehmann); B. nach römischen und alldutschen Quellen (E. Mogk). — Ägyptische Texte (Hermann Grapow). Einführung. Mythen-Osirisreligion. Götterhymnen. Atonreligion (Tell Amarna). Persönliche Religiosität. Tempelritual. Tierkult. Zauberei. Totenglaube. Theologie. — Babylonisch-assyrische Texte (B. Landsberger). Einleitung. A. Aus historischen Inschriften. B. Epik. C. Religiöse Lyrik. D. Orakel an Nabaddon. E. Beschwörungen. F. Aktualien und Verwandtes. Sethitische Texte (H. Zimmern). — Islam (Johannes Pedersen, Aug. Fischer u. Friedrich Rosen). Einführung. Aus dem Koran. Aus Bucharis Traditionensammlung. Der Prophet. as-Senusi Glaubenslehre. Der Sufismus. Fünf Gedichte von Bīa Göl-Alp.

A. Deichert'sche Verlagsbuchdlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

**Spenglers „Welthistorische Perspektiven“
und das Christentum.** Von Prof. D. R. H. Grönmacher, Erlangen. 1923. 54 S. Gz. 1.60

Okkultismus und Spiritismus. Ein kritischer Vortrag zu Dinters Geistlehre. Von Prof. D. R. H. Grönmacher, Erlangen. 1922. 20 S. —40 Gz.

Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie. Antrittsvorlesung gehalten am 28. Oktober 1922 von Prof. D. Dr. Karl Girgensohn, Leipzig. 1923. 43 S. M —60

Graf Keyserling und seine Schule. Von Wilhelm Vollrath. 1923. 42 S. 1.20

Die Gottespredigt für unsere Zeit. Von Prof. D. Johs. Steinbeck, Breslau. 1923. 30 S. —80

Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Natur- und Geisteswissenschaft. Ein Ring gemeinverständlicher Vorlesungen für Hörer aller Abteilungen gehalten a. d. Erlanger Universität von Prof. Dr. Albert Fleischmann u. Prof. Dr. Richard Grönmacher. 1922. 189 S. 4.20 Gz.

Inhalt: 1. Die Entwicklung d. Vergangenheit. 2. Maß u. Häufigkeit d. persönlichen Unterschiede in einer großen Menge. 3. Die Erbversuche. 4. Der Tier Spiegel weder Leiter noch Baum. 5. Die innere Bindung des Körperbaues. 6. Die Entwicklung d. Gegenwart. 7. Der Entwicklungsgedanke in den Geisteswissenschaften. Seine geschichtl. Herkunft u. seine Wesensmerkmale. 8. Entwicklung u. Universalgeschichte. 9. Entwicklung und Kulturgeschichte Europas. 10. Die Entwicklung auf dem Gebiete d. sittl. Lebens u. seiner Ideale. 11. Entwicklung u. allgem. Religionsgeschichte. 12. Entwicklung u. Christentums Geschichte.

Die Weltanschauung der Bibel. Von Prof. D. Karl Heim, Tübingen. Dritte Auflage. 1922. 94 S. 2.— Gz.

Inhalt: 1. Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen. 2. Urfall und Erbsünde. 3. Das Wort vom Kreuz. 4. Die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde.

Kirchenblatt für Sachs.-Weim.-Eisenach: In gedrängter Kürze, bei der jedoch nichts Wichtiges übersehen wird, gewinnen wir eine anschauliche Übersicht über den Verlauf der Offenbarungsgeschichte und erhalten so für den Geisteskampf der Gegenwart eine treffliche Einführung in das Heiligtum der biblischen Gedankenwelt. Wette Kreuze nachdenklicher Leser werden sich von der fesselnden Darstellung angezogen fühlen. Sie verhilft zweifelnden Gemütern zur inneren Festigung. Bibelreunde haben in ihr eine kraftvolle Verteidigung ihres christlichen Glaubens.

A. Deichertsche Verlagsbuchhdlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

DS
110
J5B7

87557

Gibeon / L.A. Bruno

DS
110
J5B7

87557

Gibeon / L.A. Bruno

**Graduate Theological Union
Library**

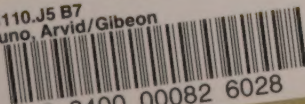
**2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709**

DEWCO

GTU Library

G

DS110.J5 B7
Bruno, Arvid/Gibeon



3 2400 00082 6028

G. Pätz'sche Buchdruckerei
Lippert & Co. G. m. b. H.,
Naumburg a. d. S.